سیاسی اور اجتماعی علوم کا سہ ماہی رسالہ


اڈیٹر

یوسف حسین خان

شعبۂ تاریخ و سیاسیات جامعۂ عثمانیہ سرکارِ عالی

حیدرآباد (دکن)

## سیاسی اور اجتماعی علوم کا سہ ماہی رسالہ ہے

جو

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے

اس کا مقصد یہ ہے کہ سیاسی اور اجتماعی زندگی کے پیچیدہ مسائل کو صاف اور سلیس زبان کے ذریعہ اردو داں طبقہ میں مقبول بنایا جائے اور جدید تمدن کے مختلف پہلوؤں پر دنیا کی دوسری ترقی یافتہ زبانوں میں جو تحقیق ہو اُسے اُردو میں منتقل کیا جائے۔ یہ خالص علمی رسالہ ہے جس میں حیات اجتماعی کے مختلف مسائل پر غیر جانبداری کے ساتھ بے لاگ تحقیق کے نتائج شائع ہوتے ہیں اور کسی خاص جماعت یا مسلک کے خیالات کی نشر و اشاعت سے احتراز کیا جاتا ہے۔ عملی اور بعض اوقات مختلف فیہ مسائل پر بھی ہمارے صفحات میں جو بحث ہوگی وہ بھی علمی انداز میں ہوگی۔

مضامین کے متعلق ڈاکٹر یوسف حسین خاں، بی، اے، ڈی لٹ (پیرس) استاد شعبۂ تاریخ و سیاسیات، جامعۂ عثمانیہ۔ حیدرآباد (دکن) سے خط و کتابت کی جائے

اور

رسالہ کی خریداری، نرخ اجرت اشتہارات اور دوسرے انتظامی اور معاملے کے امور کے متعلق ناشر سید عبدالقادر اینڈ سنس تاجران کتب چارمینار حیدرآباد (دکن) کو

لکھنا چاہئیے۔

---

قیمت (صہ/) روپیہ سالانہ　　　فی پرچہ ایک روپیہ آٹھ آنے

# سیاست

| جلد ۳ | جنوری سنہ ۱۹۴۱ عیسوی | نمبر ۱ |
|---|---|---|

## فہرست مضامین

# جدید مملکت پر اقبال کی تنقید

از

اڈیٹر

انسان کی اجتماعی زندگی کا تین شعبوں کے تحت مکمل تجزیہ کرسکتے ہیں (۱) نظام حکومت (۲) نظام معیشت اور (۳) تدبیر منزل یا نظام عائلی۔

متمدن انسان کسی نہ کسی نظام حکومت کے تحت زندگی بسر کرتا ہے۔ ضرور ہے کہ اس کا دنیا کی کسی نہ کسی مملکت سے تعلق ہو۔ مملکت کے ذریعہ ہماری زندگی کی ایک اہم اور فوری ضرورت پوری ہوتی ہے۔ اگر مملکت نہ ہو تو ہماری حقوق و فرائض کی دنیا انتشار میں مبتلا ہو جائے۔ جدید سیاسی تصورات کے مطابق مملکت انسانوں کی ایک ایسی جماعت سے عبارت ہے جو کسی معین علاقہ میں قانونی اغراض کی تکمیل کے لئے منظم ہو اور جس میں حاکم و محکوم کا تعلق عادتاً پایا جاتا ہو۔ مملکت کا خارجی مادی پہلو یہ ہے کہ وہ دنیا کے کسی نہ کسی مخصوص گوشہ یا رقبہ میں ہوتی ہے کہ بغیر اس کے ہم اس کا تصور ہی نہیں کر سکتے۔ چنانچہ ایک ایسی جماعت جو منظم ہو لیکن کسی مخصوص خطہ پر یکجا آباد نہ ہو جدید سیاسی اصطلاح کے مطابق مملکت نہیں کہی جا سکتی۔ مثلاً یہودی لوگ باوجود اپنی عالمگیر تنظیم کے مملکت سے تعبیر نہیں کئے جا سکتے اس واسطے کہ وہ دنیا کے مختلف گوشوں میں منتشر ہیں۔

قیام مملکت کے لئے ظاہر ہے کہ انسانوں کی یکجا آبادی لازمی چیز ہے اور اس میں نظم و وحدت کا

ہونا بھی ضروری ہے۔ مملکت افراد کو اپنے ضبط و نظم کا پابند کرتی ہے لیکن وہ خود کسی دوسرے مقتدر کی تابع فرمان نہیں ہوتی۔ ہر مملکت کے لئے خارجی سیاسی اثرات سے کامل طور پر آزاد ہونا ضروری ہے۔ اگر وہ کسی دوسری مملکت کے ارادہ کی پابند ہو گئی تو اس پر اصطلاحاً لفظ مملکت کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔

مملکت اپنے منشاء کو موثر بنانے کے لئے اپنا در و بست جن افراد کے سپرد کرتی ہے وہ حکومت (گورنمنٹ) کہلاتے ہیں۔ حکومت کا فرض ہے کہ وہ مملکت کے ارادہ اور مرضی کو عملی جامہ پہنائے۔ حکومتوں میں آئے دن تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں لیکن مملکت اس وقت تک قائم و برقرار رہتی ہے جب تک کہ خارجی اثر یا اندرونی انتشارات اسکی وحدت کو صدمہ نہ پہونچے اور اس کے تسلسل میں رخنہ نہ پڑے۔

جدید مملکت کی خصوصیات یہ ہیں:۔ (۱) مذہب و اخلاق سے بے تعلقی (۲) ہمہ گیر ہونا اور (۳) وطنیت کے تصور سے تقویت حاصل کرنا۔ اب ہم ان تینوں خصوصیات کے متعلق اقبال کے خیالات پیش کرتے ہیں۔ اس ضمن میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ اقبال کے تمام تر خیالات کا سرچشمہ اسلامی تعلیم ہے۔ وہ انسانی تمدن کے کسی شعبہ کے متعلق جب کبھی اظہار خیال کرتا ہے تو اس کے ذہن میں کوئی نہ کوئی اسلامی اصول ہوتا ہے جس کی کسوٹی پر وہ جدید تمدن کے اداروں کو پرکھنے کی کوشش کرتا ہے۔

جدید مملکت کا دعویٰ ہے کہ وہ مذہب کے معاملہ میں بالکل غیر جانبدار ہے۔ اس کو اس امر سے بحث نہیں کہ اس کے ارکان کا مذہب کیا ہے؟ وہ کس کی عبادت کرتے ہیں اور کیوں؟ مملکت کے افراد کا ہم مذہب ہونا بھی کچھ ضروری نہیں۔ جب تک لوگ اپنی شہری ذمہ داریوں سے کما حقہ عہدہ براہوں مملکت ان سے یہ نہیں دریافت کرتی کہ تم کس خاص مذہب یا نظام اخلاق کی پیروی کرتے ہو؟ جدید مملکت نہ صرف مذہب بلکہ اخلاقی بندھنوں سے بھی اپنے آپ کو آزاد تصور کرتی ہے۔ مملکت کے اس تصور کا سب سے پہلا علمبردار میکیاولی ہوا ہے جس نے سیاست کو مذہب و اخلاق سے جدا رکھنے کی تعلیم دی۔

میکیاولی کے پیش نظر سولہویں صدی عیسوی کی عیسائیت تھی جس میں یقیناً کسی ذی فہم اور ہوشمند شخص کے لئے روحانی تشفی کا سامان مشکل ہی سے مل سکتا تھا۔ پھر اس کے سامنے شہنشاہ اور پاپائیت کی دائمی جنگ اور خود کلیسائی اداروں کے اندرونی انتشار اور زبوں حالی کے مناظر بھی ہوں گے جن کے

باعث اس نے مذہب و اخلاق کی اجتماعی حیثیت سے انکار کیا اور سیاست سے ان کا دور رہنا ہی مناسب سمجھا۔ میکیاولی نے صاف صاف کہا کہ افراد چاہیں تو نجی طور پر مذہب و اخلاق کی پابندی کر سکتے ہیں لیکن مملکت کو ان سے بالاتر ہونا چاہئے۔ مملکت کا فرض ہے کہ وہ اپنے بقا و استحکام کے لئے حصول قوت و اقتدار کے لئے کوشاں رہے، چاہے وہ کسی طور پر بھی حاصل ہو۔ ہاں اگر مذہب و اخلاق سے سیاسی فوائد کے حصول میں مدد ملتی ہو تو عارضی طور پر انہیں اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ میکیاولی نے اس ابن الوقتی کی حکمت عملی کو عین سیاست بتایا ہے جس پر ہر کامیاب مدبر اور سیاست کار کے لئے عمل کرنا ضروری ہے۔ پچھلی چار صدیوں میں میکیاولی کی تعلیم کو یورپ میں جو قبول عام نصیب ہوا اس کی وضاحت کی یہاں ضرورت نہیں۔ اس باطل پرست فلارنسوی حکیم کی تعلیم نے حیلہ اندازی کو فن لطیف بنا دیا اور سچ اور جھوٹ کو ایک صف میں لا کھڑا کیا۔ اقبال نے "رموز بے خودی" میں اس کی نسبت اس طرح ذکر کیا ہے:-

آں فلارنساوی باطل پرست — سرمۂ او دیدۂ مردم شکست
نسخہ بہر شہنشاہاں نوشت — در گل ما دانۂ پیکار کشت
فطرت او سوئے ظلمت بردہ رخت — حق ز تیغ خامۂ او لخت لخت
بتگری مانند آزر پیشہ اش — بست نقش تازۂ اندیشہ اش
مملکت را دین او معبود ساخت — فکر او مذموم را محمود ساخت
بوسہ تا بر پائے ایں معبود زد — نقد حق را بر عیار سود زد
باطل از تعلیم او بالیدہ است — حیلہ اندازی فنے گردیدہ است
طرح تدبیر زبوں فرجام ریخت — ایں خسک در جادۂ ایام ریخت

نشاۃ ثانیہ کے بعد یورپ کے اہل علم کی ذہانت و طباعی ایسے امور کے دریافت کرنے میں صرف ہونے لگی جو مملکت کو قوی کرنے والے اور اس کی جنگی قوت میں اضافہ کرنے والے تھے، چاہے ان کے برتنے میں اخلاق انسانی کا خون ہی کیوں نہ کرنا پڑا ہو۔ میکیاولی نے زمانہ پرستی کو اصول بنا دیا اور مملکت کو حق دیدیا کہ وہ اپنے استحکام کے لئے جو ذرائع بھی استعمال کرے وہ جائز ہیں اس لئے کہ اصل چیز

مقصد ہے نہ کہ ذریعہ۔ اگر کوئی مدبر اپنے اخلاقی اصول کی وجہ سے مملکت کو تھوڑا سا بھی عارضی نقصان پہونچاتا ہے تو میکیاولی کے نزدیک وہ مجرم ہے۔ میکیاولی نے اپنے خیالی بادشاہ کے لئے جو آزادیاں روا رکھی تھیں وہ تھوڑے دنوں بعد یورپ کے مطلق العنان حکمرانوں اور بعد میں جمہوری حکومتوں کا طرۂ امتیاز بن گئیں جن کے خلاف ضمیر انسانی کو اپنی آواز بلند کرنا پڑی۔

یونان اور روما میں مذہب و سیاست کو ایک دوسرے سے جدا نہیں تصور کیا جاتا تھا۔ درحقیقت مذہب و سیاست کی ثنویت عیسائیوں کے ہاتھوں قائم ہوئی جبکہ قیصر اور خدا کے حقوق الگ الگ پورا کرنے کی دعوت دی گئی۔ نشاۃ ثانیہ تک باوجود مملکت اور کلیسا کی جدائی کے یورپ میں عالمگیر سلطنت کا تصور کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا۔ لیکن لیوتھر کی تحریک اصلاح مذہبی کے بعد مختلف قومی گروہوں نے قیصریت اور پاپائیت کے جوئے کو اتار پھینکا اور جدید مملکتوں نے جنم لیا۔ شروع میں مطلق العنان حکمرانوں نے جدید مملکت کے استحکام کے فرائض انجام دیئے اور پھر صنعتی انقلاب کے بعد جمہوریت اور پارلیمانی نظام حکومت کو فروغ ہوا۔ مستبد فرماں راؤں کے نظریہ "حقوق ربانی" کی جگہ جمہوریت کے نظریہ "معاہدۂ عمرانی" کا چلن ہوا جو جدید عمومیت کا سنگ بنیاد خیال کیا جاتا ہے۔ لیکن اس تمام عرصے میں حکومت کی سربراہی چاہے مطلق العنان فرماں رواؤں کے ہاتھوں میں رہی ہو یا جمہور کے قبضہ میں، ہر حالت میں مملکت کو مذہب و اخلاق سے جدا رکھنے کا میلان قوی سے قوی تر ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ آج نوبت یہ پہونچی ہے کہ مملکت اس امر کی مجاز ہے کہ انسانوں کے بے زبان گلّہ کو میکانکی طور پر اپنی قوت و اقتدار سے جدھر چاہے ہانکے۔ اگر مملکت افراد سے قتل و غارت کرانا چاہتی ہے تو اُن کو کرنا ہوگا اور اگر وہ مذہب و اخلاق کے سارے ضابطوں کو توڑنے کی دعوت دے تو اس میں بھی کوئی عذر نہ ہونا چاہئے۔ مملکت کی قوت و جبروت کے فلک نما طلسم کو بے بس انسانیت آج غمزدہ آنکھوں سے دیکھ رہی ہے اور کچھ نہیں کر سکتی۔

یورپ میں مذہب و سیاست کی تفریق جس تصور حیات کے تحت عمل میں آئی اس کی تہ میں روح اور مادہ کی ثنویت کا اصول کار فرما تھا۔ زندگی کے اس غلط نقطۂ نظر کے باعث انسانیت کا قافلہ

مادیت کے بیابانوں میں آوارہ گرد ہے اور اُسے کچھ پتہ نہیں کہ وہ کدھر جارہا ہے اور کیوں جارہا ہے؟
زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح سیاست بھی اس کی محتاج ہے کہ اس کی تہذیب کی جائے یہ کام مذہب واخلاق کے سوا اور کون انجام دے سکتا ہے؟ اسلام کا یہ کارنامہ ہے کہ اس نے ملک و دین کی دوئی کو ختم کرکے زندگی کی فطری وحدت کو قائم و برقرار کیا اور اخلاق و اقتدار کو ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ کردیا۔

بشیری ہے آئینہ دار نذیری  یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا
کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری  اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی

انسانی زندگی ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے جس کو روح اور مادہ کی ثنویت میں نہیں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اس کل کو اگر اجزا میں بانٹا جائے تو اسکی اصلی حقیقت مسخ ہو جائے گی۔ ہم اپنے ہر دنیاوی معاملہ میں بھی ایک روحانی اور معنوی نقطۂ نظر رکھتے ہیں جو دراصل ہمارے عقاید کا عکس ہوتا ہے اگر سیاست کا روحانی سرچشمہ گدلا ہو جائے تو جو اعمال بھی صادر ہوں گے وہ گندے اور خلوص و حقانیت سے معرا ہوں گے۔ افراد کی طرح اقوام کو بھی اخلاق کا پابند ہونا چاہیئے ورنہ اجتماعی اعمال میں پراگندگی لازمی ہے۔ سعی و عمل کی دنیا میں اس کا امکان بظاہر نظر نہیں آتا کہ انسان اپنی اجتماعی زندگی میں اخلاق سے بے نیاز رہے اور انفرادی زندگی میں اس پر عمل کرسکے۔ اگر سیاست میں ظلم اور خود غرضی روا رکھی جائے گی تو ضرور ہے کہ اس تمدن کے سایہ میں جو افراد زندگی بسر کرتے ہیں وہ اپنی انفرادی زندگی میں بھی ایک دوسرے کے ساتھ بے مروتی اور خود غرضی سے پیش آئیں اور اس طرح اپنے وجود کی معنوی تنظیم کو تہ و بالا کردیں۔ ہمارا زندگی کا مخصوص نقطۂ نظر ہمارے سارے اعمال میں موجود رہے گا چاہے ہم چاہیں یا نہ چاہیں۔ سیاست و اخلاق کی تفریق اور بے تعلقی کے باعث جدید تمدن اپنی روحانی قدر و قیمت کھو بیٹھا ہے اور اس کی وجہ سے جو غیر متوازن صورت حالات پیدا ہو گئی ہے اس کا نقشہ ان اشعار میں کھینچا گیا ہے۔

سمائی کہاں اس فقیری میں میری  کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی

خصومت تھی سلطانی و راہبی میں
کہ وہ سربلندی ہے، یہ سربزیری

سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا
چلی نہ کچھ پیر کلیسا کی پیری

ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی
ہوس کی امیری ہوس کی وزیری

دوئی ملک و دیں کے لئے نامرادی
دوئی چشم تہذیب کی نابصیری

تمدن کا صحیح توازن اسی وقت قائم رہ سکتا ہے جبکہ امور مملکت بھی اسی طرح نظام اخلاق کے پابند ہو جائیں جس طرح افراد ایک مخصوص ضابطہ پر عمل پیرا ہو کر اپنی مخفی قوتوں اور قابلیتوں کو اجاگر کرتے ہیں۔ اخلاق و سیاست کی تفریق کسی ایک قسم کے نظام حکومت کے ساتھ وابستہ نہیں ہے بلکہ آج ہر نوع کی حکومت میں آپ کو جدید تمدن کا یہ مخصوص مظہر نظر آتا ہے۔

جلال بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

انسانیت کی فلاح اس میں ہے کہ دین و دنیا اور اخلاق و سیاست ساتھ ساتھ رہیں۔ اور قوت و جبروت اور عجز و انکسار ایک دوسرے کے ہمرکاب ہوں۔ جنیدی اور اردشیری کے امتزاج ہی سے ایسا نظام فکر و عمل وجود میں آسکتا ہے جسکی بدولت انسانیت اپنی تقدیر کی تکمیل کر سکتی ہے۔ جدید تمدن کی سیاست ایک دیو بے زنجیر ہے کہ جدھر رخ کرتا ہے اپنے جلو میں تباہ کاریاں چھوڑ جاتا ہے۔

مری نگاہ میں ہے یہ سیاست لادین
کنیز اہرمن و دوں نہاد و مردہ ضمیر

ہوئی ہے ترک کلیسا سے حاکمی آزاد
فرنگیوں کی سیاست ہے دیو بے زنجیر

اخلاقی پابندیوں سے آزادی کا یہ نتیجہ ہے کہ آج مملکت اپنے تئیں ہمہ گیر خیال کرتی ہے۔ وہ چاہتی ہے کہ فرد اس کی خاطر اپنے آپ کو بالکل مٹا ڈالے اور اپنی تمام خواہشوں کو اسکی مشیت کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھائے۔ اس کا جینا اور مرنا اسی کی خاطر ہو۔ مانگے تو اسی سے مانگے اور جھکے تو اسی کے آگے جھکے۔ جدید مملکت عہد حاضر کا سب سے بڑا بت ہے۔ آج وہ فرد سے مکمل وفاداری کا مطالبہ کرتی ہے اور وہی مرتبہ حاصل کرنا چاہتی ہے جو مذاہب میں ذات باری تعالیٰ کو حاصل ہے اقبال نے مملکت کے اس نئے بت کا پول کھولا ہے۔ اس کے نزدیک اس سارے طلسم

پیچھے ایک زبردست فریب نظر کا حجاب پڑا ہوا ہے۔ اگر پردہ اٹھ جائے تو وہاں کچھ بھی نہیں۔ اپنی نظم "معزول شہنشاہ" میں اس نے اسرار ملوکیت کو اس طرح فاش کیا ہے

ہو مبارک اس شہنشاہ نکو فرجام کو ۔۔۔ جسکی قربانی سے اسرار ملوکیت ہیں فاش

شاہ ہے برطانوی مندر میں اک مٹی کا بت ۔۔۔ جسکو کرسکتے ہیں جب چاہیں پجاری پاش پاش

ہے یہ مشک آمیز افیون ہم غلاموں کے لئے ۔۔۔ ساحر انگلیس! مارا خواجۂ دیگر تراش

مملکت کے ہمہ گیری کے دعوؤں کو اقبال صحیح نہیں سمجھتا۔ مملکت ایک انسانی ادارہ ہے جو انسانوں کی خدمت کے لئے وجود میں آیا ہے۔ وہ مقصود بالذات نہیں کہی جاسکتی۔ مملکت محض اعتباری اور مجازی طور پر مقتدر ہے۔ اس میں الوہیت کی شان پیدا کرنا عقل سلیم کے خلاف ہے۔ اس ضمن میں بھی اقبال کے تصورات اسلامی تعلیم سے ماخوذ ہیں۔ اسلام میں اقتدار سوائے خدا کے کسی کو حاصل نہیں جو ازلی اور ابدی اور واجب بالذات ہے۔ وہی کائنات کا حقیقی حکمراں ہے، جسے چاہتا ہے حکومت نوازش کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے ذلیل و خوار کرتا ہے لیکن وہ یہ سب کچھ اپنے مقررہ قانون کے مطابق کرتا ہے جس میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی۔ ولن تجد لسنة الله تبديلا۔ سوائے اس کے کائنات ہستی میں کوئی مقصود بالذات نہیں ہے۔ مملکتی قانون اس وقت تک قابل احترام ہے جب تک کہ وہ حق کے موافق ہے۔ حق قانون سے پیدا نہیں ہوتا۔ قانون حق پر مبنی ہونا چاہئے۔ جو واجب تعالے کی عین مرضی ہے۔

قرآن پاک کی متعدد آیتوں میں اسلامی نظریہ مملکت کی طرف اشارے ملتے ہیں جن سے مسلمان اپنا فلسفۂ سیاست اخذ کرسکتے ہیں مثلاً یہاں چند آیات شریفہ نقل کی جاتی ہیں۔

ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احداً ○ (الکہف) ...... ۔۔۔ اس کے سوا بندوں پر کوئی مختار نہیں اور وہ اپنے حکم (اقتدار) میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔

يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ۔۔۔ وہ کرتا ہے جو چاہتا ہے اور حکم دیتا ہے جو چاہتا ہے

لم يكن له شريك في الملك ..... ۔۔۔ حکومت میں اس کا کوئی شریک نہیں

ان الحكم الا لله ...... ۔۔۔ کسی کا حکم نہیں سوائے اللہ کے۔

| | |
|---|---|
| فتعلیٰ اللہ ملک الحق ......... | بزرگ و برتر ہے اللہ جو حقیقی حکمران ہے۔ |
| الیس اللہ باحکم الحاکمین ........ | کیا اللہ بہترین حاکم نہیں ہے۔ |
| فالحکم للہ العلیّ الکبیر (المومن) | حکم تو وہی ہے جو خدا کا ہے جو عظمت والا بڑا ہے۔ |
| الا لہ الحکم ............ | بیشک اقتدار تو اسی کا ہے۔ |
| الم تعلم ان اللہ لہ الملک السموات والارض ........ | کیا تجھے معلوم نہیں کہ زمین اور آسمان کی حکومت اللہ ہی کی ہے۔ |

ان آیات شریفہ سے بخوبی واضح ہو گیا ہوگا کہ قرآنی تعلیم کی رو سے حکمرانی اور فرماں فرمائی کا حقیقی حق صرف ذات باری تعالےٰ کو حاصل ہے کہ اس سے بڑھکر انسانی فکر و عمل کی رہنمائی کوئی نہیں کرسکتا۔ باقی سب پابندیاں اعتباری اور عارضی ہیں۔ انسان صرف اپنے اخلاقی نصب العین ہی کے آگے غیر مشروط طور پر سرِ تسلیم خم کرسکتا ہے۔ اقبال نے "اسلامی الٰہیات کی جدید تشکیل" میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے نہایت ہی لطیف نکتہ پیدا کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "اسلام بہ حیثیت ایک نظام سیاست کے اصول توحید کو انسانوں کی جذباتی اور ذہنی زندگی میں ایک زندہ عنصر بنانے کا عملی طریقہ ہے۔ اس کا مطالبہ وفاداری خدا کے لئے ہے نہ کہ تخت و تاج کے لئے۔ اور چونکہ ذات باری تمام زندگی کی روحانی اساس سے عبارت ہے اس لئے اسکی اطاعت کیشی کا درحقیقت یہ مطلب ہے کہ انسان خود اپنی معیاری فطرت (اعلیٰ صفات) کی اطاعت کیشی اختیار کرتا ہے۔"[1]

---

[1] یہ چند جملے اقبال کے فلسفۂ تمدن اور فلسفۂ الٰہیات دونوں میں خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اصل انگریزی عبارت یہ ہے:

"Islam, as a polity is only a practical means of making this principle (Tauhid) a living factor in the intellectual and emotional life of mankind. It demands loyalty to God, not to thrones. AndSince God is the ultimate spirtnal basis of all life, loyalty to God virtually amounts to man's loyalty to his own ideal nature" (The Reconstruction of Religions Thought in Islam, P. 140.)

اقتدار کا یہ نظریہ جدید مملکت کے معاہدۂ عمرانی کے نظریہ سے بالکل مختلف ہے جس کی رو سے مشیت عامہ جو کثرت رائے سے متعین ہوتی ہے مملکتی اقتدار کا منبع تصور کی جاتی ہے۔ نظریۂ معاہدۂ عمرانی کے علمبرداروں میں ہابز اور لاک کے علاوہ فرانسیسی مفکر روسو ہے جس نے عوام کو اقتدار و حقوق کا سرچشمہ قرار دیا۔ اس کی کتاب "معاہدۂ عمرانی" انقلاب فرانس کی انجیل خیال کی جاتی ہے۔ روسو کی تعلیم پر انقلاب فرانس کے بیشتر قائد متاثر تھے۔ اسی تعلیم پر بعد میں جمہوری حکومتوں کا نظام فکر مبنی قرار دیا گیا جب عوام دنیاوی اقتدار کا سرچشمہ ٹھیرے تو ظاہر ہے اکثریت کا حکم چاہے وہ ناواقفیت اور نادانی کے باعث غلطی پر ہی کیوں نہ ہو مطلق اور بے قید تسلیم کیا گیا اور انسانی ضمیر کی آواز جو ہمیشہ حق کی تائید میں بلند ہوتی رہی ہے اور جس پر انسانیت کی سیاسی اور عمرانی ترقی کا دارو مدار رہا ہے، اکثریت کے فیصلے کے نیچے دبا دی گئی۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ حکومت کا کوئی طرز مطلق حیثیت نہیں رکھتا۔ حکومت ایک با اختیار شخص کی یا متعدد با اختیار اشخاص کی یا بہت سوں کی اچھی ہو سکتی ہے بشرطیکہ وہ عدل و اعتدال کے اصول پر مبنی ہو، اور الٰہی قوانین سے چشم پوشی نہ کرے جو فطری قوانین ہیں اور جنہیں ہر جماعت اپنے مزاج اور اپنے احوال کے مطابق برت سکتی ہے۔ اگر بجائے مشیت عامہ کے یہ تسلیم کیا جائے کہ اقتدار کا ماخذ ذات باری ہے تو اس سے انسانی ضمیر کی آزادی کا اصول بھی مسلم رہتا ہے کہ وہ اپنے اعلیٰ ترین اوصاف کے ذریعہ ہی سے قانون الٰہی کی توجیہ کا مجاز ہے اور جماعت کی عام ترقی کے راستے بھی مسدود نہیں ہوتے۔ حضرت معین الدین چشتیؒ کی طرف ایک رباعی منسوب ہے جس میں اسوۂ حسینی کی اصول توحید کے مطابق توجیہ کی گئی ہے اور اُسے انسانی ضمیر کی آزادی کے لئے بطور نصب العین کے پیش کیا گیا ہے۔

شاہ است حسین پادشاہ است حسین    دین است حسین دین پناہ است حسین
سر داد و نداد دست در دست یزید    حقا کہ بنائے لا الٰہ است حسین

اقبال کے نزدیک مملکتی اقتدار کا ماخذ ذات باری ہے نہ کہ کوئی فرد اور نہ کوئی جماعت، چاہے وہ کسی خاص نقطۂ نظر کے متعلق کتنی ہی اکثریت کیوں نہ رکھتی ہو۔ وہ اصلی حاکم اُس کو مانتا ہے جو دنیاوی اعتبارات اور تقیدات سے پاک اور بذاتہ مطلق محض ہو کہ اسی کے آگے فطرت انسانی اپنی جبین نیاز

جھکا سکتی ہے۔

سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے بس وہی باقی بتان آذری

دوسری جگہ وہ کہتا ہے کہ حاکمی کے لئے اگر فوج اور زنداں و سلاسل معیار ہیں تو یہ بہت پست قسم کے معیار ہیں۔

فوج و زنداں و سلاسل رہزنی است
اوست حاکم کز چنیں ساماں غنی است

جمال الدین افغانی کی زبانی اسی مسئلہ کے متعلق یوں کہلوایا ہے۔

غیر حق چوں ناہی و آمر شود
زور ور بر ناتواں قاھر شود

زیر گردوں آمری از قاہری است
آمری از ما سوا اللہ کافری است

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اقبال ہمیں نراج کے راستہ کی طرف لے جانا چاہتا ہے۔ وہ اس کا قائل ہے کہ انسانی فطرت اجتماعی زندگی کی متقاضی ہے۔ انسانوں کے ذہنی اور اخلاقی قویٰ بغیر مملکت کے وجود کے نشو و نما نہیں پا سکتے۔ جب تک عدل و انصاف کو نافذ کرنے کے لئے کوئی نہ ہو جو مفاد کلی کی نگہداشت کر سکے، اس وقت تک معاشرہ ترقی تو کجا اپنے آپ کو قائم و برقرار تک نہیں رکھ سکتا۔ حکومت کسی ایک مخصوص طرز کے ساتھ وابستہ نہیں بلکہ مختلف حالات کے مطابق مختلف حکومتیں ممکن ہیں جو حق اور عدل پر مبنی ہو سکتی ہیں۔

اقبال کے نزدیک مملکت کی اطاعت غلامی نہیں بلکہ خود انسانی نفس کے اعلیٰ ترین رجحانات کی اطاعت ہے۔ اسطرح آدمی آدمی کا نہیں بلکہ الٰہی قوانین کا تابعدار ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اسکی انسانیت اور شرافت کو بٹا نہیں لگتا۔ حکمراں کی عزت و احترام وہ اس واسطے کرتا ہے کہ وہ فطری حقوق اور الٰہی نوامیس کا پاسباں ہے، اس لئے نہیں کہ وہ قوت و جبروت کا مالک ہے۔ زندگی کے اسی نقطۂ نظر کے باعث اسلامی تاریخ نے آزادی و خودداری کی روایات کو ہمیشہ قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا اور اس کی بدولت مردِ مومن کی سیرت میں بے نیازی اور بے خوفی ہمیشہ موجود رہی۔ سیرت کے اس اعلیٰ وصف کو اقبال فقر سے تعبیر کرتا ہے۔

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ — فقر ہے میروں کا میر فقر ہے شاہوں کا شاہ
۲ فقر مقام نظر، علم مقام خبر — فقر میں مستی ثواب، علم میں مستی گناہ
علم کا موجود اور فقر کا موجود اور — اشهد ان لا اله اشهد ان لا اله
چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی — ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ
دل اگر اس خاک میں زندہ و بیدار ہو — تیری نگہ توڑ دے آئینۂ مہر و ماہ

اسلامی تاریخ میں یہ امر مسلّم رہا ہے کہ حاکم حکمرانی کا مستحق و اہل اس وقت تک ہے جب تک کہ وہ انسانی صفات عالیہ کا نگہبان ہے۔ حضرت صدیق اکبر کے خطبہ میں اصراحت مذکور ہے:۔

ایها الناس قد ولیت علیکم ولیت بخیرکم فان احسنت فاعینونی وان اساءت فقومونی الصدق امانة والکذب خیانة والضعیف فیکم قوی عندی حتی اخذ له حقه والقوی ضعیف عندی حتی اخذ منه الحق۔ اطیعونی ما اطعت اللہ ورسوله فاذا عصیت اللہ ورسوله فلا طاعة لی علیکم

(اے لوگو! میں تمہارا ولی مقرر کیا گیا ہوں۔ میں تم سے بہتر نہیں ہوں۔ اگر میں بھلائی کروں تو مدد کرو۔ اگر میں برائی کروں تو مجھے تنبیہ کرو۔ سچائی امانت ہے اور جھوٹ خیانت۔ تم میں سے جو ضعیف ہے وہ میرے نزدیک قوی ہے جب تک اس کا حق نہ دلوا دوں اور قوی ضعیف ہے جب تک کہ اس سے کمزور کا حق نہ لے لوں۔ میری اطاعت کرو اس وقت تک جب تک کہ میں اللہ اور رسول کی اطاعت کرتا ہوں۔ اگر میں اللہ اور رسول کی نافرمانی کروں تو میری اطاعت تم پر واجب نہیں)

غرض کہ مملکت یا حکومت کا اقتدار اور اس کا ہمہ گیری کا دعویٰ اسلامی روایات میں ہمیشہ مشروط رہا ہے۔ الحکم للہ اور الملک للہ کا فلسفہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ انسانی صفات عالیہ ہی اس امر کو معین کرنے کی مجاز ہیں کہ کونسا طرز حکومت کن حالات کے لئے موزوں اور قرین عدل ہے۔ عدل سے مراد ایسا نظام حیات ہے جس میں جماعت کے ہر رکن کو اپنی صلاحیتوں کو ظاہر کرنے کا پورا موقع ہو اور وہ اجتماعی زندگی میں وہی حصہ اور مرتبہ حاصل کر سکے جس کا وہ فی الحقیقت مستحق ہے۔ بغیر اس کے کوئی مستحکم

تمدن اور وسیع تہذیب وجود میں نہیں آسکتی۔

اس اصول کو تسلیم کرنے سے سیاست کسی بندھے ٹکے نظام فکر کی پابند نہیں ہو جاتی بلکہ زندگی کی طرح وہ مختلف احوال کے ساتھ مطابقت پیدا کر سکتی ہے۔ ہمارے سیاسی نظامات جنہیں آج مطلق حقایق کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے خاص حالات کا نتیجہ ہیں۔ وہ سب کے سب آنی و فانی ہیں۔ اُنمیں کوئی بھی دائمی اور مطلق محض نہیں۔ باقی رہنے والی صرف ذات خداوندی ہے۔ "ضرب کلیم" میں محراب گلُ افغان کی زبانی اقبال نے نہایت بلیغ اشعار کہلوائے ہیں۔ محراب گل افغان کہتا ہے کہ افغانستان کی چٹانیں عالم سیاست کے عجیب عجیب انقلاب دیکھ چکی ہیں۔ انہوں نے سکندر کو بھی دیکھا اور نادرشاہ کو بھی۔ لیکن فاتحوں نے جو نظام حکومت قائم کئے وہ تار عنکبوت سے بھی زیادہ کمزور ثابت ہوئے۔

کیا چرخ کجرو، کیا مہر، کیا ماہ — سب راہرو ہیں واماندۂ راہ
کڑکا سکندر بجلی کے مانند — تجھ کو خبر ہے اے مرگ ناگاہ
نادر نے لوٹی دلّی کی دولت — اک ضرب شمشیر افسانہ کوتاہ
افغان باقی، کہسار باقی — الحکم للّٰہ، المُلک للّٰہ

جدید مملکت کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ اپنے نظام فکر کو وطنیت کے فلسفۂ اجتماعی پر مبنی قرار دیتی ہے۔ وطنیت ہی اس کا دین ہے اور یہی اس کا ایمان۔ اپنے اعمال کو حق بجانب ٹھہرانے کے لئے وہ وطنیت کے جذبہ کا سہارا لیتی ہے۔ جب مذہب کا دامن ہاتھ سے چھوٹا تو ضرور تھا کہ کوئی دوسرا مسلک یا زندگی کا نقطۂ نظر اسکی جگہ لیتا ہے۔ وطنیت کے تصور نے بڑی حد تک اس روحانی اور معنوی خلا کو اہل مغرب کی زندگی میں پُر کیا جو ترک مذہب سے پیدا ہو گیا تھا۔ نظری حیثیت سے اصول قومیت کا تعلق انسانوں کی سیاسی گروہ بندیوں سے ہے۔ اس کے ذریعے سے اس تاریخی رجحان کا اظہار عمل میں آیا جس کا مقصد مسیحی عالمگیر مملکت کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے آزاد اکائیاں قائم کرنا تھا۔ اسکی بدولت ایسی نئی سیاسی تنظیم وجود میں آئی جس سے مختلف گروہوں کی نسلی اور

لسانی انفرادیت برقرار رکھی جاسکے اور ان میں سیاسی اور معاشی تعاون عمل کی راہ پیدا ہو اور سبھوں کی دولت میں اضافہ ہو۔ اس تعاون عمل کی بہترین شکل یہ خیال کی جاتی ہے کہ ہر مملکت قوم ہو اور ہر قوم مملکت ہو۔

وطنیت کے تصور کا اظہار سیاست کے ذریعہ اٹھارویں صدی عیسوی کے وسط سے شروع ہوا اور انقلاب فرانس نے اس تصور کو اور زیادہ قوی کردیا۔ بعد میں وطنیت کا اظہار مخصوص تہذیبوں کی ادبی، تاریخی، اور لسانی خصوصیات کے ذریعے سے کیا گیا۔ وطنیت کے جذبہ کی ترقی کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام ایک مشترک سیاسی ہئیت میں منسلک ہوگئے اور تاجرانہ نفع پرستی کی گرم بازاری کے لئے اہل مغرب کے یہ نئے حالات بہت سازگار ثابت ہوئے۔ شروع شروع میں نشاۃ ثانیہ کے بعد یورپ میں جو جدید مملکتیں قائم ہوئیں انہیں وطنیت کے جذبہ سے معاشی مفاد کو فروغ دینے میں بہت کچھ مدد ملی۔ اس جذبہ کے نشو و نما میں بادشاہوں کا بڑا حصہ رہا۔ بالخصوص انگلستان اور فرانس میں قومیت انہیں کی مساعی کی رہین منت ہے۔ بالآخر قومیت کی قبا اہل مغرب کے جسموں پر ایسی چسپت ہوی کہ اسکو بالکل فطری خیال کیا جانے لگا۔ ہر جماعت قومیت یا وطنیت ہی کی بنیاد پر اپنی سیاسی اور معنوی تنظیم کرنیکی دعویدار ہوئی۔ قومی اقتدار، معاشی قوت و نفوذ حاصل کرنے کا ذریعہ ٹھیرا اور معاشی قوت سے قوموں کے سیاسی اقتدار میں اضافہ ہوا۔ ہر قومی مملکت اپنے معاشی مفاد کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنے مقدر کی تشکیل و تکمیل کے درپے ہوگئی، بلا لحاظ اس امر کے کہ دوسری جماعتوں پر اس کا کیا اثر مترتب ہوگا۔ جب ہر مملکت جو وضع قانون کا حق رکھتی ہے خود ہی اپنے حلقۂ عمل کے حدود کا تعین کرنے لگی تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اپنے میں اتنی عسکری قوت پیدا کرنے پر مصر ہوئی جو اسے اس کی دانست میں دوسری قوموں کی دست درازی سے محفوظ رکھ سکے اور اپنے من مانے حقوق منوا سکے۔

مملکت کے جدید تصور میں قومی احساس کی کارفرمائی کا بڑا حصہ ہے جسکی بدولت ہر چھوٹی سی چھوٹی قوم اپنی علیحدہ سیاسی تنظیم کی دعویدار ہے۔ آج یہ سیاست کا ایک مسلّم اصول موضوعہ مانا جاتا ہے کہ جہاں تک ہوسکے مملکت اور قوم ایک دوسرے سے جدا نہ ہونے پائیں۔ ان کے حدود

ایک دوسرے سے الگ نہ ہوں بلکہ ایک ہوں۔ اس میں شبہ نہیں کہ قوم کا تصور اب تک بہت غیر متعین اور مبہم طور پر استعمال کیا جاتا رہا ہے لیکن اسکی تہ میں اصلی خیال یہ ہے کہ جس جماعت میں لسانی، نسلی اور تہذیبی یگانگت ہو، اس کے لئے بڑی حد تک ضروری ہے کہ اس کے سیاسی اور معاشی مفاد میں اشتراک پیدا کیا جائے۔ چنانچہ جدید قومیت ایک قسم کا نفسیاتی احساس ہے اور مملکت ایک معروضی حقیقت ہے جو اپنے ارادہ اور منشا کو عملی جامہ پہنانے کی قوت رکھتی ہے۔ قومی مملکت بہترین سیاسی تنظیم ہے جو اجتماعی زندگی کا سب سے بڑا محرک عمل ہے، آج اس نے دین و اخلاق کی گدّی پر قبضہ جمایا ہے۔ مملکتی نظم و نسق کی وحدت اور معاشی مفاد کی یکسانیت سے قومیت کے جذبہ کو نشو و نما پانے کا پورا موقع ملتا ہے جسے دوسری قوموں سے معاشی مقابلے کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ غرضیکہ آج قومیت یا وطنیت کا سیاسی تصور مملکت کی فطری بنا، خیال کیا جاتا ہے۔ اقبال اس تصور کو اسلامی روایات کا نقیض خیال کرتا ہے اور اس نئے بت کو توڑنا اپنا سب سے بڑا اسلامی فرض سمجھتا ہے۔

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور ساقی نے بنا کی روش لطف و کرم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیب نوی ہے غارت گر کاشانۂ دین نبوی ہے
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے

نظارہ دیرینہ زمانے کو دکھا دے
اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے

حقیقت یہ ہے کہ موجودہ وطنیت کا جذبہ محض ایک مصنوعی چیز ہے۔ جدید تمدن کے بعض مخصوص حالات نے اسکی پیدائش و نشو و نما میں مدد دی۔ یہ دعوےٰ کہ جس طرح انسان کو اپنے خاندان یا قبیلہ سے محبت ہوتی ہے اسی طرح یہ محبت بڑھکر قوم و وطن کی محبت بن جاتی ہے تاریخی اور منطقی

طور پر صحیح نہیں ہے۔ خاندان کی محبت ایک قابل احساس جذبہ کے تحت ہوتی ہے۔ برخلاف اس کے وطنیت ایک پیچیدہ اور تجریدی احساس ہے جس کو صرف مخصوص تاریخی احوال اور معاشی تعلقات کی بدولت جذباتی حقیقت بننے کا موقع ملتا ہے اور جہاں تاریخی حالات موافق نہیں ہوتے وہاں اس کے لئے باوجود معاشی مفاد کی یکسانیت کے جذباتی حقیقت بننے میں بڑی دشواریاں پیش آتی ہیں۔ خود ہندوستان کی مثال اس ضمن میں پیش کی جاسکتی ہے۔

نسل زبان، سیاسی اور معاشی وحدت اور رسوم و روایات کی یکسانیت وطنیت کے جذبہ کے پیدا کرنے میں ممد و معاون ہوتے ہیں لیکن ان میں سے کوئی عنصر بھی اجتماعی زندگی کی اساس نہیں کہا جاسکتا جس کے بغیر کسی گروہ کی معنوی تنظیم محال ہو۔ دراصل وطنیت کا جذبہ جدید تمدن کی بعض مخصوص ضروریات سے پیدا ہوا۔ اسکی عمر دو سو ڈھائی سو برس سے زیادہ نہیں کہی جاسکتی۔ لیکن اس عرصہ میں اس نے بے پناہ قوت حاصل کرلی ہے۔ وطنیت اس قوت کو نہایت ہی پست مقاصد کے حصول کے لئے استعمال کرنے میں مطلق تامل نہیں کرتی اس نے من مانے طور پر اپنے اقدار حیات بنائے ہیں جنہیں وہ حق و باطل کا معیار خیال کرتی ہے۔ اس اندھے جذبہ کے تحت قومیں یہ بھول گئیں کہ جس طرح انفرادی زندگی میں خواہشوں اور میلانوں کی تحدید سے اخلاق و تمدن پیدا ہوئے اسی طرح جب تک اقوام اپنے اعمال پر تحدید حاصل کرنا نہیں سیکھیں گی اس وقت تک یہ دنیا اسی طرح جہنم زار بنی رہے گی جیسی کہ آج کل بنی ہوئی ہے۔

ہندوستان کے قدیم آریاؤں، یونانیوں اور جاہلیت کے عربوں میں اس قسم کے تصورات ملتے ہیں کہ وہ اپنی زبان بولنے والوں کے علاوہ دوسروں کو وحشی سمجھتے تھے۔ اس قسم کی فوقیت کا احساس اسلام سے قبل اکثر گروہوں میں موجود تھا۔ اسلام نے سب سے پہلے ان نسلی اور نسبی فضیلتوں کو معدوم قرار دیا جن کی وجہ سے شرافت اور بزرگی کسی خاص قبیلہ یا گروہ کی طرف منسوب ہونے سے پیدا ہوتی تھی۔ اس نے ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم کہکر انسانی اعمال کو شرف و احترام کا مستحق ٹھیرایا نہ کہ نسلی و نسبی تعلق کو۔ اسلامی روایات میں وسیع تر انسانیت کا تصور پیش نظر رہا

نہ کہ مخصوص اور محدود گروہوں کا۔ مخصوص گروہ تو اس لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ وہ آپس میں پہچانے جا سکیں جیسا کہ آیت شریفہ میں ہے یا ایھا الناس انا خلقنا کم من ذکر و انثیٰ و جعلنا کم شعوباً و قبائل لتعارفو (لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور پھر تمہاری گوتیں قبیلے بنائے تاکہ تمہیں ایک دوسرے کی پہچان ہو سکے)

حجتہ الوداع کے موقع پر آنحضرت صلعم نے نسل و نسب کے تفاخر کا مسلمانوں میں ہمیشہ کے لئے خاتمہ کر دیا جبکہ آپ نے فرمایا لیس للعربی فضل علی العجمی و لا للعجمی علی العربی، کلکم ابناء آدم و آدم من التراب (عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں۔ تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم خاک سے بنے تھے)

اقبال نے اسلام کے رنگ و نسل و قوم سے بالاتر ہونے کے متعلق بہت کچھ لکھا ہے۔ وہ وطنیت کے جذبہ کو جو ایک انسان اور دوسرے انسان میں مصنوعی فرق قائم کرتا ہے بت پرستی سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسانی فکر بت گری اور بت پرستی کی ایسی خوگر رہی ہے کہ جب ایک بت ٹوٹ جاتا ہے تو وہ دوسرا نیا بت تراش لیتی ہے۔ نت نئے بت تراشنے کا سلسلہ قدیم زمانے کی طرح آج بھی جاری ہے۔ ان بتوں کی چاہے شکلیں کچھ تھوڑی بہت بدل گئی ہوں تو بدل گئی ہوں ورنہ ان میں کوئی بڑا فرق نہیں۔ آج انسانی گروہوں نے وطنیت کا نیا بت تراشا ہے جس کے آگے وہ سربسجود ہیں۔ اس بت پر بلا تکلف و تامل انسانیت کو بھینٹ چڑھایا جا رہا ہے۔ چنانچہ اس کا دعوےٰ ہے کہ جس طرح دوسرے بت توڑے گئے ضرور ہے کہ اس بت کو بھی توڑا جائے تاکہ انسانیت کی گلوخلاصی ہو۔

فکر انساں بت پرستے بت گرے　　ہر زماں در جستجوئے پیکرے
باز طرح آذری انداخت است　　تازہ تر پروردگارے ساخت است
کاید از خوں ریختن اندر طرب　　نام او رنگ است و ہم ملک و نسب
آدمیت کشتہ شد چوں گوسفند　　پیش پائے ایں بت نا ارجمند
اے کہ خوردستی زمینائے خلیلؑ　　گرمیٔ خونت زمینائے خلیلؑ

برسر این باطل حق پیرہن　　تیغ لا موجود الا ہو بزن

اسلام کی قدیم روایات ہمیشہ وسیع تر انسانیت کے حقوق کی علم بردار رہیں نہ کہ مخصوص گروہوں کے عارضی معاشی مفاد کی۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے لوگوں نے آپ کے خاندان کی نسبت جب دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا تھا "سلمان ابن اسلام"۔ یہ جواب ایک شخص کا جواب نہیں بلکہ ایک تہذیب کا جواب ہے جو اُس نے زندگی کے ایک نہایت ہی اہم مسئلہ کو حل کرنے کی غرض سے دیا تھا۔ اقبال نے اسی واقعہ کو اپنے اس شعر میں نقل کیا ہے۔

فارغ از باب دام و اعمام باش　　ہمچو سلماں زادۂ اسلام باش

جس طرح اسلام نے خاندانی شرف کو معدوم کر دیا اسی طرح اُسنے آب و گل کی فضیلت کو بھی جس سے وطنیت عبارت ہے، اپنے نظام اخلاق میں کوئی جگہ نہیں دی۔ اس میں شبہ نہیں کہ انسان کا جس سرزمین سے تعلق ہوتا ہے اس سے وہ مانوس ہو جاتا ہے۔ وہاں کی ہر چیز اسے بھلی معلوم ہونے لگتی ہے لیکن اس کا مطلب یہ تو ہرگز نہیں کہ انسانی روح خاک کی پستیوں میں اپنے تئیں ایسی آلودہ کرے کہ اسکی قوت پرواز جاتی رہے۔ ہندی، ایرانی اور تورانی کے اعتبارات سے بالاتر ملت اسلامی کی روحانی ہستی ہے جو کسی خطۂ زمین میں مقید نہیں ہو سکتی

یہی مقصود فطرت ہے یہی رمز مسلمانی　　اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی
بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا　　نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

دوسری جگہ کہا ہے۔

فطرت نے مجھے بخشے ہیں جوہر ملکوتی　　خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند
درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی　　گھر میرا نہ دلی نہ صفاہان نہ سمرقند

ہندی اور تورانی ہونے سے پیشتر آدمی آدمی ہوتا ہے۔ اسکی آدمیت کسی خطہ سے وابستہ ہونے سے پہلے ہی وجود میں آجاتی ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ میں پہلے تو آدم بے رنگ و بو ہوں۔ اس کے بعد جو چاہو نام رکھ لو۔

ہنوز از بند آب و گل نہ رستی　　تو گوئی رومی و افغانیم من

من اول آدم بے رنگ و بویم آزاں پس ہندی و تورانیم من

اقبال وطن دوست ہے لیکن وطنیت سے بیزار ہے۔ وہ اسکو اسلام کی عالمگیر روح کے منافی تصور کرتا ہے۔ اس مسئلہ پر اس نے مارچ ۱۹۳۸ء میں ایک مضمون شایع کیا تھا جس میں تفصیل سے وطنیت کے فلسفہ پر بحث کی تھی۔ اس مضمون کے بعض اقتباسات یہاں درج کئے جاتے ہیں۔ وہ لکھتا ہے:

"اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور انکی موجودہ اجتماعی ہیئتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام بنانا قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلام کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اسکی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطۂ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔ تاریخ ادیان اس بات کی شاہد عادل ہے کہ قدیم زمانہ میں "دین" قومی تھا جیسے مصریوں، یونانیوں، اور ہندیوں کا۔ بعد میں نسلی قرار پایا جیسے یہودیوں کا۔ مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ دین انفرادی اور پرائیوٹ ہے۔ جس سے بدبخت یورپ میں یہ بحث پیدا ہوی کہ دین پرائیوٹ عقائد کا نام ہے۔ اس واسطے انسان کی اجتماعی زندگی کی ضامن صرف اسٹیٹ ہے۔ یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ "دین" نہ قومی ہے، نہ نسلی، نہ انفرادی اور نہ پرائیوٹ بلکہ خالصتہً انسانی ہے۔ اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔ ایسا "دستور العمل" قوم و نسل پر بنایا نہیں جاسکتا نہ اسکو پرائیوٹ کہہ سکتے ہیں بلکہ اسکو صرف معتقدات پر ہی مبنی کیا جاسکتا ہے۔ صرف یہی ایک طریقہ ہے جس سے عالم انسانی کی جذباتی زندگی اور اس کے افکار میں یکجہتی اور ہم آہنگی پیدا ہوسکتی ہے جو ایک "امت" کی تشکیل اور اس کے بقا کے لئے ضروری ہے۔

کیا خوب کہا ہے مولانا رومؒ نے

ہم دلی از ہم زبانی بہتر است

"قدیم الایام سے اقوام اوطان کی طرف اور اوطان اقوام کی طرف منسوب ہوتے چلے آئے ہیں۔ ہم سب ہندی ہیں اور ہندی کہلاتے ہیں۔ کیونکہ ہم سب کرۂ ارضی کے اس حصہ میں بود و باش رکھتے ہیں جو ہند کے نام سے موسوم ہے علیٰ ہذا القیاس چینی، عربی، جاپانی، ایرانی وغیرہ۔ وطن محض ایک جغرافیائی اصطلاح ہے اور اس حیثیت سے اسلام سے متصادم نہیں ہوتا۔ ان معنوں میں ہر انسان فطری طور پر اپنے جنم بھوم سے محبت رکھتا ہے اور بقدر اپنی بساط کے اس کے لئے قربانی کرنے کو تیار رہتا ہے ...... مگر زمانۂ حال کے سیاسی لٹریچر میں وطن کا مفہوم محض جغرافیائی نہیں بلکہ "وطن" ایک اصول ہے ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا اور اسی اعتبار سے ایک سیاسی تصور ہے۔ چونکہ اسلام بھی ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا ایک قانون ہے اس لئے جب لفظ "وطن" کو ایک سیاسی تصور کے طور پر استعمال کیا جائے تو وہ اسلام سے متصادم ہوتا ہے۔"

اقبال کے بعض اشعار سے ناواقف لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ وہ فلسفۂ شاہین کو کھلم کھلا سراہتا ہے اس لئے اس کے نزدیک قوی اقوام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کمزوروں کو اپنا غلام بنائیں۔ لیکن شاید اقبال کے بعض اشعار سے یہ غلط نتیجہ اس لئے نکالا گیا کہ وہ بے عملی اور کمزوری کو انسان کی سب سے بڑی لعنت خیال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک مظلوم بھی ایک طرح کا ظالم ہے کہ وہ دوسروں کو ظلم کرنے کا موقع دیتا ہے۔ دراصل اسکی دلی تمنا یہ ہے کہ کمزور جماعتیں اپنی نکوکاری اور سعئ پیہم سے زبردست بن جائیں تاکہ دنیا میں عزت کے ساتھ زندگی بسر کرسکیں۔ اس نے اپنی مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" اور دوسرے کلام میں کمزوروں کو طاقتور بننے کا طریقہ بتایا ہے لیکن وہ اس طاقت کو مطلق اور بے قید نہیں دیکھنا چاہتا بلکہ اس پر

انسانیت اور اخلاق کی پابندیاں عاید کرنا چاہتا ہے۔

اقبال ملوکیت یا امپیریل ازم کو جارحانہ وطنیت ہی کا ایک شاحسانہ تصور کرتا ہے اور اس کو اسلام کی اخلاقی تعلیم کی ضد خیال کرتا ہے۔ قومیت کے علمبرداروں کا نظریہ "میرا وطن غلط ہو یا صحیح" ہے۔ یہ جھوٹی عصبیت حق و باطل میں تمیز نہیں ہونے دیتی۔ جب آدمی سچ اور جھوٹ میں تمیز کرنے کے قابل نہیں رہتا تو وہ سب کچھ کر سکتا ہے اور اپنے عمل کو حق بجانب ٹھیرا سکتا ہے۔ جدید ملوکیت اور سرمایہ داری کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ جس طرح سرمایہ داری قومی دولت میں اضافہ کے لئے نئی نئی منڈیوں کی تلاش میں رہتی ہے اس طرح ملوکیت جو وطنیت ہی کی ایک شکل ہے نئے نئے علاقوں کو فتح کرکے اپنا پھریرا اڑانا چاہتی اور اپنے اقتدار کے حدود دنیا کے ہر گوشہ میں وسیع کرنے کی متمنی رہتی ہے اسکو اپنا اقتدار وسیع کرنے سے کام چاہے خدا کی بے بس مخلوق پر کچھ بھی گذرے۔ آل انڈیا ریڈیو (لاہور) کی استدعا پر یکم جنوری ۱۹۳۸ء سال نو کے موقع پر اقبال نے جو پیغام دیا تھا اس کا ایک ایک لفظ انسانیت دوستی کے جذبات سے بھرا ہوا ہے۔ اس پیغام سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قوت کے استعمال کو صرف اسیوقت جائز سمجھتا ہے جبکہ وہ اخلاقی مقاصد کے لئے ہو نہ کہ جوع الارض کے لئے۔

اس پیغام کے الفاظ یہ ہیں:۔

"دور حاضر کو علوم عقلیہ اور سائنس کی عدیم المثال ترقی پر بڑا فخر ہے اور یہ فخر و ناز یقیناً حق بجانب ہے۔ آج زماں و مکاں کی پہنائیاں سمٹ رہی ہیں اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشائی اور تسخیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے لیکن اس تمام ترقی کے باوجود اس زمانہ میں ملوکیت کے جبر و استبداد نے جمہوریت، قومیت، اشتراکیت، فسطائیت اور نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدر حریت اور شرف انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اسکی مثال نہیں پیش کر سکتا۔ جن نام نہاد مدبروں کو انسانوں کی قیادت اور حکومت سپرد کی گئی ہے وہ خونریزی، سفاکی اور زیر دست آزاری کے دیوتا ثابت ہوئے۔ جن حاکموں کا یہ فرض تھا کہ اخلاق انسانی کے نوامیس عالیہ کی حفاظت کریں،

انسان کو انسان پر ظلم کرنے سے روکیں اور انسانیت کی ذہنی اور عملی سطح کو ملبند کریں انہوں نے ملوکیت اور استعمار کے جوشش میں لاکھوں کروڑوں مظلوم بندگان خدا کو ہلاک و پامال کر ڈالا، صرف اس واسطے کہ ان کے اپنے مخصوص گروہ کی ہوا وہوس کی تسکین کا سامان بہم پہنچایا جائے۔

"انہوں نے کمزور قوموں پر تسلط حاصل کرنے کے بعد ان کے اخلاق، ان کے مذہب، انکی معاشری روایات، ان کے ادب اور ان کے اموال پر دست تطاول دراز کیا۔ پھر ان میں تفرقہ ڈال کر ان بدبختوں کو خوں ریزی اور برادر کشی میں مصروف کر دیا تاکہ وہ غلامی کی افیون سے مدہوش وغافل رہیں اور استعمار کی جونک چپ چاپ ان کا لہو پیتی رہے۔ جو سال گزر چکا ہے اسکو دیکھو اور نوروز کی خوشیوں کے درمیان بھی دنیا کے واقعات پر نظر ڈالو تو معلوم ہو کہ اس دنیا کے ہر گوشہ میں چاہے وہ فلسطین ہو یا حبش، ہسپانیہ ہو یا چین ایک قیامت برپا ہے۔ لاکھوں انسان بیدردانہ موت کے گھاٹ اتارے جا رہے ہیں۔ سائنس کے تباہ کن آلات سے تمدن انسانی کے عظیم الشان آثار کو معدوم کیا جا رہا ہے اور جو حکومتیں فی الحال آگ اور خون کے اس تماشے میں عملاً شریک نہیں ہیں وہ اقتصادی میدان میں کمزوروں کے خون کے آخری قطرے تک چوس رہی ہیں۔ تمام دنیا کے ارباب فکر دم بخود سوچ رہے ہیں کہ کیا تہذیب و تمدن کے اس عروج اور انسانی ترقی کے اس کمال کا انجام یہی ہونا تھا کہ انسان ایک دوسرے کی جان و مال کے لاگو ہو کر کرۂ ارض پر زندگی کا قیام ناممکن بنا دیں۔ دراصل انسان کی بقا و کارساز انسانیت کے احترام میں ہے۔ جب تک تمام دنیا کی تعلیمی قوتیں اپنی توجہ کو محض احترام انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کر دیں، یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی بنی رہے گی۔ کیا تم نے یہ نہیں دیکھا کہ ہسپانیہ کے باشندے ایک نسل، ایک زبان، ایک مذہب اور ایک قوم رکھنے کے باوجود محض اقتصادی مسئلوں کے اختلاف پر ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہیں اور اپنے ہاتھوں اپنے تمدن کا نام و نشان مٹا رہے ہیں۔ اس ایک واقعہ سے صاف ظاہر ہے کہ قومی وحدت بھی ہرگز قائم و دائم نہیں۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو نسل و زبان و رنگ سے بالاتر ہے۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت، اس ناپاک قوم پرستی اور اس ذلیل

ملوکیت کی لعنتوں کو پاش پاش نہ کر دیا جائے گا، جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے الخلق عیال اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا، جب تک جغرافی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے اعتبارات کو نہ مٹایا جائے گا اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح وسعادت کی زندگی بسر نہ کر سکیں گے اور اخوت، حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندۂ معنی نہ ہوں گے۔"

اپنی شاعری اور فکر کے ابتدائی دور میں اقبال نے ہندوستان کی متحدہ قومیت کے مسئلہ پر غور کیا تھا اور وہ اس نتیجہ پر پہونچا تھا کہ ہندوستان مسلمانوں کا بھی اسی طرح سے وطن ہے جس طرح اس ملک کے دوسرے بسنے والوں کا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانہ میں اس ملک کو اپنا وطن بنایا اور یہیں رس بس گئے۔ انہوں نے اسکی حفاظت میں چھ صدیوں تک اپنا خون بہایا اور بعض اوقات خود اپنے ہم مذہبوں سے ہندوستان کی خاطر جنگ کی۔ چنانچہ اقبال کی اس زمانہ کی بعض نظمیں وطن پرستی کے جذبات سے مملو ہیں اور اردو ادب میں اب تک اپنی نظیر آپ ہیں۔ ترانۂ ہندی نیا شوالہ اور ہندوستانی بچوں کا گیت اسی رنگ میں ہیں۔

اقبال کو ہر اعلیٰ جذبات رکھنے والے شخص کی طرح وطن سے محبت ہے لیکن وہ وطنیت سے بیزار ہے جو ایک مستقل نظریۂ حیات ہے جسکی تبلیغ سب سے پہلے مغربی دنیا میں مخصوص اغراض کے تحت ہوئی۔ بد قسمتی سے ہندوستان کے نام نہاد وطن پرستوں نے بھی اہل مغرب کی ریس میں ہندوستان کی ہیئت اجتماعیہ کے نشو ونما کے لئے انہیں اصول حیات کو اختیار کرنا ضروری سمجھا جو یورپ میں دائمی جنگ و فساد کا موجب ثابت ہوئے ہیں اور جو اسلامی تعلیم کے خلاف ہیں۔ مغربی تصورات کے تحت اس ملک کی اکثریت نے ہندوستان کی ہیئت اجتماعیہ کی تنظیم کے لئے جو نقطۂ نظر اختیار کیا وہ نہ صرف یہ کہ اسلامی روایات کے نقیض تھا بلکہ اس کے ساتھ ہی اس سے مسلمانوں کی باطنی ہم رنگی اور اشتراک احساس کو سخت صدمہ پہونچنے کا اندیشہ تھا۔ چنانچہ سنہ ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے اکیسویں اجلاس (الہ آباد) میں اقبال نے ہندوستان کی متحدہ قومیت اور اس ملک کے مشترک مفاد کے متعلق جو اظہار خیال کیا وہ اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ اس خطبہ میں اقبال نے بتایا کہ ہندوستان کے

مسلمانوں کو پورا حق حاصل ہے کہ وہ ان علاقوں میں جہاں انہیں اکثریت حاصل ہے اس قابل ہوں کہ اپنی تہذیب و روایات کو آزادی کے ساتھ ترقی دے سکیں۔ اس غرض کے لئے ضروری ہے کہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ فرنگی جمہوریت کے اصول اس ملک کے مخصوص حالات کے لئے موزوں نہیں ہیں۔ اقبال نے اسلامی ہند کی سیاسی تشکیل کے تصورات کو سب سے پہلے اس موقع پر پیش کیا جس کی رو سے پنجاب، صوبہ سرحدی، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک علیحدہ مملکت قائم کی جائے جس کو حکومت خود اختیاری کے تمام حقوق حاصل ہونے چاہئیں، چاہے سلطنت برطانیہ کے اندر رہ کر یا اس کے باہر۔ اقبال نے اس ضمن میں یہ بھی کہا کہ ایسا کرنے سے مسلمانوں میں ہندوستان سے سچی محبت پیدا ہو گی اور وہ اسکی آزادی کے لئے اپنی عزیز ترین متاع بھی قربان کرنے کے لئے آمادہ ہو جائیں گے۔

اقبال جدید مملکت کی جمہوری تنظیم کو ہر ملک کے لئے موزوں نہیں سمجھتا۔ یہی جمہوریت جو کمزور قوموں کے حقوق کی علمبردار بن کر اٹھی تھی آج ملوکیت کے پست ترین مناظر دنیا کے سامنے پیش کر رہی ہے۔ فرانسیسی جمہوریت کو مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ انقلاب کے وقت "قوم زندہ باد" کا جو نعرہ بے بس مخلوق کو خواب غفلت سے بیدار کرنے کے لئے بلند کیا گیا تھا وہی بعد میں جمہوری فرانس کی سلطنت کو وسیع کرنے اور دوسروں کو غلام بنانے کے لئے استعمال کیا گیا۔ قوت و اقتدار کا جذبہ جدید متمدن دنیا کا سب سے زیادہ موثر جذبہ ہے جس کا شکار خود جمہوریتیں بن گئیں۔ پھر موجودہ جمہوریت کے خارجی مظاہر ایسے پھسپھسے، زندگی کی دشواریوں سے گریز کرنے والے اور غیر مستحقوں کو سیاسی اقتدار کی گدی پر بٹھانے والے ہیں کہ اگر اقبال بھی اس دور کے دوسرے نامور مفکروں کی طرح ان سے بیزار ہے تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں۔ عمومیت کی ایک بڑی خرابی یہ ہے کہ اسکی بدولت انسانی ذمہ داری کے اصول کو سخت ٹھیس لگتی ہے۔ اس نظام کے تحت وہ لوگ کوئی فیصلہ نہیں کرنا چاہتے جو ایسا کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں بلکہ عوام پر اپنی رائے کی تشکیل کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اعلیٰ سے اعلیٰ انسان بھی خود کچھ نہیں کرتا بلکہ اپنے تئیں خارجی قوتوں کا کھیل تصور کرتا ہے۔ زمانہ کی آندھیاں اسے کبھی ایک طرف اڑا لیجاتی ہیں اور کبھی دوسری طرف

وہ اپنے اخلاقی معیار سے حالات اور واقعات کو جانچنے کی کوشش نہیں کرتا بلکہ اپنے ضمیر کے فیصلہ کو بھی دوسری کی رائے کا پابند کر دیتا ہے۔ اس کا نہ کوئی سیاسی عقیدہ ہوتا ہے اور نہ کوئی عمرانی نصب العین جس کی روشنی میں وہ اپنا قدم آگے بڑھائے۔ زندگی اس کے لئے ایک بھول بھلیاں ہے جس میں وہ ایک اندھے آدمی کی طرف ٹامک ٹوئیاں مارتا پھرتا ہے۔ جب کوئی واضح منزل اس کے سامنے نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کو آگے بڑھنے اور حالات بدلنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ یہی حالات ہیں جن کے باعث جدید عمومی مملکتیں حرکت اور عمل کے لئے اخلاقی اور روحانی محرکات کی متلاشی ہیں کہ بغیر ان کے ان کا وجود خطرہ میں ہے۔

انسانیت کے تمام اہم فیصلوں کو جو زندگی کے رخ کو بدلنے والے ہوں محض تعداد کے تابع کر دینا انسانیت کے لئے باعث ننگ ہے جمہوریت کا بڑا عیب جسکی طرف اقبال نے اشارہ کیا ہے یہ ہے کہ وہ شمار کرنا تو جانتی ہے لیکن وزن کرنا نہیں جانتی جس کے بغیر ہیئت اجتماعی میں عدل و اعتدال قائم نہیں رہ سکتا۔ اقبال نے جدید جمہوریت پر متعدد جگہ اپنے مخصوص انداز میں تنقید کی ہے یہاں صرف چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

متاعِ معنیٔ بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی ز موراں شوخیٔ طبعِ سلیمانے نمی آید
گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید

دوسری جگہ کہا ہے:۔

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام جس کے پردہ میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمیٔ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری
اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

اقبال حقیقی آزادی کی روح کا مخالف نہیں۔ آزادی خودی کی پرورش کے لئے ضروری ہے

غلامی کی بے آب و رنگ زندگی انسانیت کے لئے باعث ننگ ہے۔ وہ خود آزاد منش شخص تھا اور دوسروں میں بھی آزادی کا جوہر دیکھنا چاہتا تھا۔ اس کو اس امر کا قوی احساس تھا کہ افراد میں اعلیٰ سیرت و کردار صرف اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جبکہ وہ آزادی کی ہوا میں سانس لیتے ہوں۔ اسکو غلاموں کی بصیرت میں ہمیشہ شبہ رہا۔

بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر　　کہ دنیا میں فقط مردانِ حُر کی آنکھ ہے بینا

اقبال نے اپنے آخری زمانے کے کلام میں بھی ہندوستان سے اپنی محبت اور اسکی آزادی کے متعلق اظہار کیا ہے لیکن یہ محبت اس فطری جذبہ پر مبنی ہے جو انسانیت کی قدر مشترک ہے۔ یہ محبت اس واسطے نہیں کہ دوسروں سے نفرت کی جائے۔ اپنی نظم "شعاع امید" میں وہ مشرق کی عام بدحالی اور تاریکی کا ذکر کرتے ہوئے ہندوستان کی "شوخ کرن" سے اسطرح اپنی امیدیں وابستہ کرتا ہے۔

اک شوخ کرن شوخ مثالِ نگہ حور　　آرام سے فارغ صفت جوہر سیماب
بولی کہ مجھے رخصت تنویر عطا ہو　　جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب
چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو　　جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردان گراں خواب
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز　　اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب
چشم مہ و پروین ہے اسی خاک سے روشن　　یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ دُرِ ناب!
اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غواص معانی　　جن کے لئے ہر بحر پر آشوب ہے پایاب!
جس ساز کے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں　　محفل کا وہی ساز ہے بیگانہ مضراب!
بت خانہ کے دروازہ پر سوتا ہے برہمن　　تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہ محراب!
مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر　　فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

پھر اہل ہند سے یوں گلہ کرتا ہے:-

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک　　بے چارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
جاں بھی گرو غیر، بدن بھی گرو غیر　　افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے

مجھکو تو گلہ تجھ سے ہے یورپ سے نہیں ہے — یورپ کی غلامی پہ رضامند ہوا تو

"جاوید نامہ" میں اقبال نے مختلف افلاک کی سیر کا حال بیان کیا ہے جو اس نے اپنے مرشد مولنا روم کے ساتھ کی تھی۔ فلک زحل پر "روح ہندوستان" سے اقبال کی ملاقات ہوئی۔ چنانچہ وہ اس ملاقات کا ایسے درد بھرے لفظوں میں ذکر کرتا ہے کہ اس کا ہر لفظ دل کے پار ہوا جاتا ہے۔ "روح ہندوستان" سے ملاقات کا پہلا منظر یہ ہے۔

آسماں شق گشت و حورے پاک زاد — پردہ را از چہرۂ خود بر کشاد
در جبینش نار و نور لا یزال — در دو چشم او سرور لا یزال
با چنیں خوبی نصیبش طوق و بند — برلب او نالہ ہائے دردمند

گفت رومی روح ہنداست ایں نگر
از فغانش سوز ہا اندر جگر

ہمارے شاعر کو دیکھ کر "روح ہندوستان" اسکی طرف بڑھی اور اس طرح نالہ و فغان کرنے لگی :-

شمع جاں افسردہ در فانوس ہند — ہندیاں بیگانہ از ناموس ہند
مردکے نامحرم از اسرار خویش — زخمۂ خود کم زند بر تار خویش
بر زماں رفتہ می بندد نظر — ز آتش افسردہ می سوزد جگر
بندہا بر دست و پائے من از وست — نالہ ہائے نارسائے من از وست

اس سیر کے سلسلے میں اقبال اور پیر رومی ایک خونین دریا کے پاس پہونچے جسمیں ایک کشتی موجوں کے تھپیڑے کھاتی ہوئی ادھر سے ادھر جا رہی تھی۔ اس کشتی میں سے آواز آئی کہ ہمیں نہ "وجود" قبول کرتا ہے اور نہ "عدم" ہم کہاں جائیں ؟ ہم نے جہاں شرق و غرب کی خاک چھان ڈالی کہیں ہمارے لئے جائے پناہ نہیں، جہنم کی منتیں کیں کہ اپنے دروازے کھولدے کہ ہم اندر داخل ہو جائیں لیکن اس نے بھی ہم کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مرگ ناگہاں کے ہاتھ

پاؤں جوڑے کہ خدارا ہمیں نجات دے۔ اس نے پہلے ہمیں دیکھا اور پھر آنکھیں پھیر لیں۔ یہ دونوں روحیں بنگال کے میر جعفر اور دکن کے میر صادق کی تھیں جنہوں نے اپنے وطن سے غداری کی تھی۔

جعفر از بنگال و صادق از دکن ننگ آدم ننگ دیں ننگ وطن

ناقبول و نا امید و نا مراد ملتے از کارشاں اندر فساد

اسی ضمن میں اقبال ملت ہندی کا درد بھرے دل سے ذکر کرتا ہے۔ اس کا ہر لفظ حب وطن کے جذبات سے بھرا ہوا ہے۔ وہ اس کی زبوں حالی پر اس طرح نوحہ کرتا ہے۔

ملتے کو بند ہر ملت کشاد ملک و دینش از مقام خود فتاد

می ندانی خطۂ ہندوستاں آں عزیز خاطر صاحب دلاں

خطۂ ہر جلوہ اش گیتی فروز درمیاں خاک و خوں غلطد ہنوز

در گلش تخم غلامی را کہ کشت؟ ایں ہمہ کردار آں ارواح زشت

ہندوستان اب تک گلوخلاصی کی جدوجہد میں اس لئے ناکام رہا کہ اسکی حیات اجتماعی میں جعفر و صادق کی ملعون روحیں اب تک اپنا کام کر رہی ہیں۔ ان ارواح زشت کی لعنت سے اس ملک کے افراد میں اعلیٰ سیرت کا جوہر نہیں پیدا ہوا جسکی بدولت وہ اپنی کوتاہ خیالیوں کو مصالح کلی کی خاطر قربان کرتے اور اپنے مسائل کے حل میں عقل و بصیرت سے کام لیتے۔ انہیں کی وجہ سے وہ غالب قوم کی جادوگری سے مسحور ہیں۔ جب وہ ذرا خواب کی حالت سے بیدار ہوتے ہیں تو حکمرانوں کی ساحری پھر انہیں تھپک تھپک کر سلا دیتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسحور ہونے والوں نے ابھی تک ردِ سحر کا پکا ارادہ ہی نہیں کیا۔ اس باب میں کسی دوسرے کی شکایت فضول ہے شکایت کرنا ہی تو خود اپنے آپ سے کرنی چاہئے۔ مندرجہ ذیل اشعار میں ملوکیت اور غلامی کی نفسیات کس خوبی سے بیان کی ہے۔

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیۂ اِنَّ الملوک سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری

خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری

جادوئے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز دیکھتی ہے حلقۂ گردن میں ساز دلبری
از غلامی فطرت آزاد را رسوا مکن تا تراشی خواجہ از برہمن کافر تری

معروضہ بالا مطالب سے واضح ہو گیا ہوگا کہ اقبال اجتماعی زندگی کے لئے نظام حکومت کی ضرورت کا تو قائل ہے لیکن اس کی کسی مخصوص خارجی شکل کو مطلق اور دائمی نہیں سمجھتا۔ ہر قسم کا طرز حکومت صحیح اور موزوں ہو سکتا ہے بشرطیکہ اس سے اعمال انسانی نتیجہ خیز بنتے ہوں اور نظام عدل نافذ ہوتا ہو جو اس کی وجہ وجود ہے۔ اگر حکومت اس مقصد کو پورا نہیں کرتی تو وہ بے سود ہے چاہے اسکی اصطلاحیں کتنی ہی مرعوب کن کیوں نہ ہوں۔ اس خیال کے علاوہ اس کے سیاسی افکار میں قدر حریت کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ وہ انسانی روح کی آزادی کا علم بردار ہے۔ اس لئے ضرور ہے کہ وہ ہر گروہ کی خود مختاری کا قائل ہو۔ جدید مملکت کی خصوصیات کے متعلق اس نے اپنے مخصوص انداز میں تنقید کی ہے۔ وہ اسکی جارحانہ وطنیت اور ملوکیت، اخلاق سے اسکی بے تعلقی اور اسکے جھوٹے جمہوریت کے دعوؤں سے بیزار ہے۔ وہ دنیا میں ایسا نظام حکومت دیکھنے کا متمنی ہے جو وسیع تر انسانیت کے ارتقا میں حارج ہونے کے بجائے ممد و معاون ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ سیاست بھی تمدن کے دوسرے شعبوں کی طرح بے قید اور مطلق العنان نہ رہے بلکہ ضبط و آئین اور اخلاق کی پابند ہو جائے۔ اقبال کے نزدیک وہی سیاست حقیقی ہے جو مصالح کلی کی نگہبان ہو نہ کہ جزئی مفاد کی جسے افادی نقطۂ نظر کے مطابق اکثریت کے ذریعے متعین کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ چونکہ کوئی سیاسی نظام دائمی نوعیت نہیں رکھتا اس لئے انسانیت کو اس کا پورا موقع حاصل رہتا ہے کہ وہ نئے حالات کے مطابق ازلی اور ابدی اخلاقی اصولوں کے تحت اپنی معنوی تنظیم عمل میں لاتی رہے اور اپنے احوال و ضروریات کی تکمیل کا سامان بہم پہونچائے۔ ضرور ہے کہ اس تنظیم میں انفرادی اقدار جیسے آزادی، عزت نفس اور ذاتی وقار برقرار رہیں اور ساتھ ہی ہیئت اجتماعی کی مجموعی نشو و نما اور نظام امن و عدل میں بھی کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو سوائے اس صورت کے مملکت اپنے منشا کو پورا نہیں کر سکتی۔

# ہندوستان کی معاشرتی حالت کا اثر معاشی زندگی پر

از
جناب عبداللطیف صاحب اعظمی جامعہ ملیہ دہلی

معاشی زندگی اور سماجی زندگی میں چولی دامن کا تعلق ہے۔ صرف ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ ساری دنیا میں معاشرتی زندگی کا اثر معاشی زندگی پر پڑتا ہے۔ البتہ مغربی ممالک کے مقابلہ میں مشرقی ممالک میں یہ اثر و نفوذ ذرا زیادہ ہے۔ اسکی بڑی وجہ یہاں کی غیر معمولی مذہبیت اور روایت پرستی ہے۔ مشرق کے بیشتر ممالک نے چونکہ مغرب کی تقلید میں اپنی معاشرتی حالت کی اصلاح اور بہت حد تک یورپ کی تہذیب و تمدن اور انکی بود و باش اختیار کرلی ہے، اس لیے اُن کے یہاں سماجی اقتدار میں قدرے کمی ہوگئی ہے مگر ہندوستان میں چونکہ ابھی تک مذہب پرستی، قدامت پرستی، روایت پرستی، توہم پرستی، غرض کہ تمام "پرستیاں" پورے عروج پر ہیں اور آج سے کئی صدی پیشتر سماج کے جو اصول تھے، وہی بہت حد تک اب بھی پائے جاتے ہیں، اس لئے یہاں کے سماج کے "اقتدار" و "تسلط" میں تقریباً کوئی کمی نہیں ہوئی ہے۔ رانا ڈے آنجہانی نے اپنی کتاب "مضامین معاشیات ہند" میں ایک جگہ لکھا ہے "ہمارے ہاں عام لوگ خیالات و عادات کے لحاظ سے معاشی انسان کے بہت کچھ برعکس نظر آتے ہیں۔ افراد کی حیثیت اور رتبے پر انکی ذاتی کوشش اور قابلیت کا

اتنا اثر نہیں پڑتا، جتنا ان کے خاندان اور ذات پات کا۔ حصول دولت کی شکل میں ذاتی منفعت کی خواہش ضرور رہتی ہے لیکن لوگوں کے واسطے یہ کوئی بہت خاص اور نرالی محرک خواہش نہیں۔ دولت سمیٹنا ہی انسان کا مقصد نہیں ہوتا، بلکہ اور خواہشیں بھی اسکو بہت کچھ عزیز ہوتی ہیں اور جن کا بہت کچھ اثر پڑتا ہے۔ ازاد اور غیر محدود مسابقت کی نہ تو کچھ خواہش ہے نہ سلیقہ۔ البتہ پہلے سے قدیم زمانے کے بنے بنائے، چھوٹے چھوٹے فرقوں اور جماعتوں میں کچھ یونہی سی مسابقت جاری رہتی ہے۔ رسم و رواج اور قوانین سلطنت کا بمقابل مسابقت کہیں زیادہ اثر پھیلا ہوا ہے۔ اور خاندانی حیثیت ذاتی معاملے پر غالب رہتی ہے۔"

ہندوستان میں معاشرتی نظام کی کئی قسمیں ہیں مثلاً مشترکہ خاندان، ذات پات، جانشینی وراثت اور ملکیت وغیرہ۔ ان نظاموں کا یہاں کی معاشی زندگی پر کیا اثر پڑا یا پڑ رہا ہے اور یہ نظام ہماری معاشی ترقی میں مانع یا ممد ہیں اسے معلوم کرنے کے لئے ان میں سے ہر عنوان پر ذرا تفصیل سے گفتگو کرنے کی ضرورت ہے۔

## مشترک خاندان

مغربی ممالک میں عام طور پر مشترک خاندان کا رواج نہیں ہے۔ ایک عام یوروپین خاندان زیادہ سے زیادہ ایک شوہر اور ایک بیوی، چند اولادیں اور بیوی یا شوہر کے والدین پر مشتمل ہوتا ہے۔ لیکن ہندوستان میں مشترک خاندان کا رواج ہے اس لئے یہاں عام طور پر خاندان بہت بڑے بڑے ہوتے ہیں اور بعض بڑے خاندانوں کے افراد کی تعداد جن کی ہندوستان میں کمی نہیں سینکڑوں تک پہونچ جاتی ہے۔ ہندوستان کے شریف اور اچھے گھرانوں میں ایک ساتھ رہنے کی کوشش کی جاتی ہے اور اسے مستحسن سمجھا جاتا ہے اور علحدگی کو ذلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اسکی وجہ سے بسا اوقات بڑی بدمزگی پیدا ہو جاتی ہے گھر کا سکون و راحت مفقود ہو جاتا ہے مگر ان کو باقی رکھنے کے لئے اسکو نبھانے کی پوری کوشش کی جاتی ہے۔ مگر ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ خاندان کے تمام افراد کسی مشترک فائدہ یا کسی اعلیٰ مقصد کے لئے متفق و متحد رہ سکیں عموماً یہی ہوتا ہے کہ اگر فوراً اختلافات کا سدباب نہ کیا گیا اور مصالحت سے

کوئی بات طے نہ ہو سکی تو مقدمہ بازی یا اختلافات کا ایسا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے کہ بڑے سے بڑے اور اچھے سے اچھے خاندان کو تباہی کے گھاٹ اتار دیتا ہے۔ اس کے علاوہ مشترکہ خاندان میں یہ عیب بھی ہے کہ ہر شخص چاہے وہ محنت کرتا ہو یا نہیں، بیکار ہو یا با کار اسکی ضروریات زندگی پوری ہو جاتی ہیں، اس لئے اس میں ستعدی اور جفاکشی کے بجائے سستی اور کاہلی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ خاندان کے لئے مفید ہونے کے بجائے مضر اور ترقی میں مانع بن جاتا ہے مشترکہ خاندان کا مسلم اور واضح عیب یہ ہے کہ جوان جوان اشخاص بیکار پڑے رہتے ہیں اور والدین یا آباء واجداد کی کمائی ہوئی دولت کو بے دریغ خرچ کرتے ہیں اور اپنے مستقبل کے متعلق قطعی غور کرنے کی زحمت نہیں کرتے بسا اوقات اس کے بالکل برعکس بھی ہوتا ہے یعنے یہ کہ ایک نوعمر نوجوان پر جسے ابھی بہت کچھ تجربے حاصل کرتے تھے۔ کچھ مشاہدے کرنے تھے، اور ابھی اسے ہلکا اور آسان کام کرنا چاہئے تھا، اس قدر بار پڑ جاتا ہے اور اسے نوعمری میں اتنے افراد کی ضروریات زندگی کی کفالت کرنی پڑتی ہے کہ اس کے قویٰ بہت جلد مضمحل ہو جاتے ہیں اور اسکی قوتِ کارکردگی بہت ہی غیر معمولی حد تک کم ہو جاتی ہے۔ اور اگر اس پر اس قدر بار نہ پڑتا تو وہ اپنی صلاحیتوں کو اس سے کہیں زیادہ ترقی دے سکتا تھا۔ اپنی قوت کارکردگی کو بڑھا سکتا تھا اور اپنے کو نسبتہً زیادہ عرصہ تک محنت کرنے کے قابل رکھ سکتا تھا۔ ہندوستان کے مشترکہ خاندان کے اس عیب سے ہمیں اچھی طرح معلوم ہے کہ بہت سے نوجوان قبل از وقت اپنی زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھے اور ملک و قوم ان کی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھا نہ سکی۔

یہ صحیح ہے کہ مشترکہ خاندان میں بہت سی خوبیاں بھی ہیں جنھیں کسی طرح نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ خاندان کے تمام افراد کے ساتھ ان کی پرورش بھی ہو جاتی ہے جو کام کرنے سے بالکل قاصر ہیں۔ اس طرح وہ دربدر ٹھوکریں کھانے کی ذلت اور ملک و قوم پر بار ہونے سے بچ جاتے ہیں۔ اس اشتراک کی وجہ سے آپس میں محبت پیدا ہوتی ہے۔ انکی آمدنی مشترک ہوتی ہے کوئی تھوڑا کماتا ہے اور کوئی زیادہ مگر یہ تمام آمدنی خاندان کے مشترک خزانے میں داخل ہوتی ہے اور ہر شخص اس سے برابر مستفید ہوتا ہے۔ گھر کی تمام تر ذمہ داری ایک تجربہ کار اور بوڑھے شخص پر ہوتی ہے

جو اپنے تجربوں اور قیمتی مشوروں سے پورے خاندان کو فائدہ پہونچاتا ہے نوجوانوں کی تربیت ان کے مستقبل کی فکر ان کی ترقی کے لئے سوچ بچار ان کی شادی بیاہ کا انتظام ان کو آئندہ ذمہ داریوں کے لئے تیار کرنا اور کمزوروں اور ضعیفوں کی خبرگیری کرنا جیسے عظیم الشان کام اس کے ذمہ ہوتے ہیں لیکن تمام خوبیاں اسی وقت تک باقی رہتی ہیں جب کہ خاندان میں اتفاق و اتحاد ہے۔ لوگ انکی خوبیوں کی خاطر اختلافات کو نشو ونما ہونے نہیں دیتے اور امن وسکون کی حفاظت و بقا کے لئے ہر قسم کی قربانی کے لئے تیار رہتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہندوستان میں ایسے خوش نصیب خاندان بہت کم ہیں۔ زیادہ تر ایسے ہیں جن کی گھریلو زندگی انتہائی تکلیف دہ ہے لیکن وہ مشترکہ خاندان کو ترک کرنے کے لئے کسی طرح تیار نہیں۔

مشترکہ خاندان سے زیادہ ذات پات کے رواج نے ہندوستان کی معاشی زندگی پر اثر ڈالا ہے۔ ذات پات کا رواج ممکن ہے دوسرے ممالک میں بھی ہو اور تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ یقیناً ہوگا، مگر ہندوستان میں اسکی جو شکل ہے وہ دوسری جگہوں سے قطعی مختلف ہے۔

ذات پات کا رواج زیادہ تر ہندوؤں میں پایا جاتا ہے مگر چونکہ ہندوستان میں انہیں کی اکثریت ہے اس لئے اس کے اثرات بھی بہت واضح اور نمایاں ہیں اور اس وجہ سے یہ محض کسی فرقہ کا نہیں بلکہ پورے ہندوستان کا مسئلہ ہے۔ ذات پات کے اصلی آغاز پر بھگوت گیتا کا حسب ذیل اشلوک تھوڑی بہت روشنی ڈالتا ہے۔

"میں نے لوگوں کو اوصاف اور پیشوں کے مطابق چار ذاتوں پر تقسیم کیا ہے"

آریا، جس وقت ہندوستان آئے تھے، اس وقت غالباً ذات پات کا رواج نہیں تھا، مگر کام میں سہولت اور آسانی پیدا کرنے کے لئے اور کچھ حالات سے مجبور ہو کر انہوں نے غالباً اسکو رواج دیا۔ موسیو سینار نے ایک جگہ لکھا ہے۔

"ذات پات قدیم آرین رسم ورواج کی طبعی نشو ونما کا نتیجہ ہے۔ جس نے یہ شکل اس وقت اختیار کی، جبکہ ہندوستان کے حالات سے دوچار ہونے کے بعد انہیں ان کے مطابق اپنے کو ڈھالنے کی

کوشش کرنی پڑی، بہرحال ذات پات کا رواج چاہے جن حالات کی بناء پر بھی ہوا ہو، اس سے سماج کو بڑا نقصان ہوا۔ اس نظام کی وجہ سے پیشے مخصوص جماعتوں میں محدود ہوکر رہ جاتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ تاریخ کے ابتدائی زمانہ میں یہ طریقہ بہت حد تک مفید ثابت ہوا، اسکی وجہ سے لوگ اپنے پیشوں میں ماہر ہوا کرتے تھے۔ قوت کارکردگی میں اضافہ ہوتا تھا اور آنے والی نسلیں بغیر خرچ کے آبائی پیشوں کو بہت کم وقت میں سیکھ لیتی تھیں لیکن موجودہ ترقی کے دور میں اس سے بہت نقصان پہنچ رہا ہے۔ موجودہ عہد ترقی میں جبکہ معاشی ذرائع پیداوار میں یکسر تبدیلی ہوگئی ہے کسی ایسے بے لوچ نظام کے لئے جو صنعتی تبدیلیوں میں مطابقت پذیری اور کسی گروہ کو کسی مخصوص پیشے کے علاوہ کسی اور پیشے کو اختیار کرنے کی اجازت نہ دیتا ہو، قطعی گنجایش نہیں ہے۔ اسکی موجودگی میں وسیع پیمانے پر صنعت کو فروغ دینا قطعی ناممکن ہے۔ ایسی صورت میں جبکہ برہمن جوتا نہیں بنا سکتا اور ایک لوہار درزی کا پیشہ نہیں اختیار کرسکتا، محنت ضائع ہوجاتی ہے کیونکہ اس شکل میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ ایک شخص جس کام کے لئے زیادہ موزوں ہوتا ہے اس کو ذات پات کے نظام کی وجہ سے اختیار نہیں کرسکتا، اور اسے مجبوراً ایسا پیشہ اختیار کرنا پڑتا ہے، جس کے لئے نہ تو وہ قدرتاً موزوں ہے اور نہ جسے اختیار کرنے کے لئے وہ خود تیار ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ اسے اس پیشے میں مہارت حاصل نہ ہوسکے گی۔ اس نظام میں محنت کی حرکت پذیری بھی تقریباً ناممکن ہے جو جدید دور ترقی میں بہت اہمیت رکھتی ہے۔

ان وجوہ کی بناء پر اس نظام نے ہندوستان کی معاشی ترقی میں بڑی رکاوٹیں پیدا کی ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ ہمارے کتنے دماغ جو ہندوستان کی ترقی میں ممد و معاون ہوسکتے تھے محض اس نظام کی وجہ سے بیکار ضائع ہوگئے، ایک شخص اگر معمولی پیشہ ور خاندان میں پیدا ہوا ہے تو اس کیلئے ترقی کرنا تقریباً ناممکن ہے حالانکہ ان خاندانوں میں بہت سے ایسے افراد بھی رہے ہوں گے، جنہیں اگر موقع ملتا تو وہ بہت ترقی کرتے اور ہندوستان کے عروج اور ارتقاء میں ممد ہوتے۔ مسٹر سی بی فیس اپنی کتاب "دی سائنس آف سویلیزیشن" میں لکھتے ہیں۔

"معاشی آزادی اور معاشی ترقی کی راہ میں اس نظام (ذات پات) سے زیادہ کوئی اور

نظام مانع نہیں ہو سکتا۔ ذات پات عام طور پر ذہنی ترقی تحقیق و تفحص اور فطری قوتوں کی واقفیت کی راہ میں، جس کے بغیر تہذیب و تمدن کے بلند مقامات پر پہونچنا ناممکن ہے، بہت بڑی روک ہے اس لئے یہ لوگوں کو ایسی ترقی یافتہ قوم کا غلام بنا دیتی ہے، جو انہیں تسخیر اور مغلوب کرنا چاہے۔ ہندوستان میں ذات پات جب تک ترقی کی مانع نہیں ہوئی تھی، یہاں کی معاشی حالت نے اچھا خاصہ عروج حاصل کر لیا تھا۔"

## تقسیم وراثت اور ملکیت

یورپ میں وراثت کے متعلق عام طور پر حق جیٹھائی[۱] (پریموجینی چر) رائج ہے یعنے مالک کے مرنے کے بعد بڑا لڑکا وراثت پاتا ہے اور دوسری اولادوں کو کوئی حق نہیں ملتا۔ یہ طریقہ مساوات کے اصول کے خلاف ہے مگر اس سے یہ فائدہ ضرور ہوتا ہے کہ ورثے سے محروم ہونے کی وجہ سے لوگ محنت اور جفاکشی پر مجبور ہوتے ہیں اور اس طرح قومی دولت میں اضافہ ہوتا ہے لیکن اسی کے ساتھ بہت بڑا نقصان بھی ہے وہ یہ کہ دولت گردش کرنے کے بجائے ایک جگہ جمع ہو جاتی ہے، جس سے صرف ایک محدود جماعت فائدہ اٹھا سکتی ہے۔ یہیں سے سماج کے بڑے بڑے طبقے پیدا ہو جاتے ہیں جو آگے چلکر قوم و ملک کے لئے انتہائی مضر ثابت ہوتے ہیں لیکن ہندوستان میں تقسیم وراثت کے ایسے اصول رائج ہیں کہ ورثہ خاندان کے زیادہ سے زیادہ لوگوں میں تقسیم ہو جاتا ہے محض چند لوگوں میں محدود نہیں ہوتا اسلامی قانون کی رو سے تو خاندان کے علاوہ اعزا و اقربا تک ورثہ سے مستفید ہوتے ہیں۔ اسیطرح ہندوؤں کے قانون وراثت میں بھی عدم مساوات کی روک تھام کی گئی ہے۔ ہندوؤں میں وراثت کے متعلق عام طور پر دو قانون رائج ہیں۔

(۱) متاکشرا[۲] (۲) دیا بھاگ

قانون متاکشرا کے مطابق شخصیہ (کارپوریشن) ہوتا ہے اور کسی ایک کے مرنے سے ورثہ بقیہ افراد کو (پس ماندگی) کے ذریعے ملتا ہے نہ کہ حق وراثت کے ذریعے یعنے جب تک باقاعدہ تقسیم عمل میں

---

[۱] خلف اکبر ہونے کی وجہ سے جو حق دوسرے بیٹوں کی محرومی سے حاصل ہو۔
[۲] کل زمین یا جائداد کا قبضہ جو مشترک پٹہ داری یا جارے کے ایک شریک کے مرنے کے بعد دوسرے کو حاصل ہو۔

نہ آئے، آبائی جائداد سب اراکین خاندان کی مشترک ملک ہے اور سب اس سے مستفید ہو سکتے ہیں جو شخص سرگروہ ہو، اسکی حیثیت محض منتظم کی سی ہے۔ نہ وہ خاندانی جائداد فروخت کر سکتا ہے نہ اس کو کسی اور طرح پر علیحدہ کر سکتا ہے۔ البتہ دو صورتوں میں اسکو اختیار ہے یعنے یا تو تمام خاندان کے فائدے کے واسطے یا قانونی ضرورتوں کے واسطے وہ جائدادوں کے معاہدہ کرنے کا مجاز ہے۔

دوسرے قانون (دیا بھاگ) کی رو سے اگر کوئی لڑکا ہے تو اسے ورثہ ملتا ہے ورنہ اعزا اور رشتہ داروں کو ملتا ہے۔ اس میں سرگروہ کے اختیارات بہت زیادہ ہیں، بلکہ نظائر حال کے مطابق تو وہ خاندانی جائداد کا مالک و مختار ہے اس کو اس پر پورا اختیار حاصل ہے۔

وراثت کے ان قوانین کی وجہ سے جہاں یہ فائدے ہیں کہ دولت ایک جگہ یا چند لوگوں کے ہاتھ میں جمع ہونے نہیں پاتی بلکہ برابر گردش کرتی رہتی ہے جسکی وجہ سے معاشرہ میں بڑے بڑے طبقے پیدا نہیں ہوتے اور متوسط طبقے کی تعداد میں اضافہ ہوتا ہے وہاں یہ خرابی بھی موجود ہے کہ اسکی وجہ سے ورثہ بہت چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ ہندوستان ایک زراعتی ملک ہے یہاں کی بہت بڑی اکثریت کاشت کرتی ہے۔ اس اصول کی وجہ سے یہ ضرور ہوتا ہے کہ اکثریت زمین کی مالک ہوتی ہے اور کم از کم اپنی قوت لایموت اس کے ذریعے حاصل کر لیتی ہے یورپ کی طرح یہ نہیں کہ اس سے بھی محروم ہو جائے اور محض اپنی محنت کی مالک ہو کر رہ جائے لیکن اس کے ساتھ ایک بہت بڑا عیب بھی ہے کہ کھیت نہایت چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں اور فارم وغیرہ بنانے اور مشین اور جدید آلات سے فائدہ اٹھانا تقریباً ناممکن ہو جاتا ہے جس وقت کسی خاندان میں ناچاقی ہوتی ہے اور لوگ علیحدگی اختیار کرتے ہیں تو قانون وراثت کی رو سے مکانات، جائداد اور گھر کا اثاثہ تقسیم کیا جاتا ہے۔ اگر صلح سے کوئی بات طے کر لی گئی تو خیر ورنہ عام طور پر انکی تقسیم اس طور پر عمل میں آتی ہے کہ ان کا بہت بڑا افادہ زائل ہو جاتا ہے۔

**مذہب اور عقائد کا اثر**

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ ہندوستان کی بہت بڑی اکثریت نہ صرف یہ کہ انتہائی مذہب پرست ہے بلکہ بہت سی

خرافات اور لغویات کو اصل دین سمجھ کر ان کی پرستش کرتی ہے۔ کچھ لوگ ضرور ایسے مل جائیں گے، جو مذہب کو کچھ زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ خصوصاً جدید تعلیم یافتہ طبقہ مذہب کو اس قدر وسیع نہیں سمجھتا جتنا عوام نے سمجھ رکھا ہے مگر اس خیال کے لوگ چند فیصدی سے زیادہ نہیں، بیشتر طبقہ ان عقائد کو جو مذہب کے نام پر لوگوں کے دلوں میں راسخ کئے گئے ہیں تمام شعبہ ہائے حیات میں جاری و ساری سمجھتا ہے اسکی وجہ سے ہندوستان کی معاشی زندگی پر مذہب کا بہت بڑا اثر پڑا اور غالباً یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ معاشی ترقی میں بڑی رکاوٹیں پیدا ہوئیں۔

بعض مسلمانوں میں یہ عقیدہ پایا جاتا ہے کہ دنیا محض ایک مسافر خانہ ہے رہنے کی جگہ آخرت ہے اس لئے دنیا کی زیادہ فکر کرنا اور اس کے متعلق کچھ سوچنا محض بیکار ہے۔ ہمیں صرف آخرت کی فکر کرنی چاہئے اور اسکی تیاری میں پوری زندگی گذار دینی چاہئے۔ چنانچہ ایسے لوگوں کے سامنے اگر دنیوی ترقی کا تذکرہ کیا جاتا ہے تو وہ ناک بھوں چڑھا لیتے ہیں اور نہایت ترش روئی سے جواب دیتے ہیں کہ کیا یہاں ہمیشہ رہنا ہے، فکر اسکی کرنی چاہیئے جہاں ابدی زندگی بسر کرنی ہے یہ زندگی محض چند روزہ ہے نہ صرف یہ کہ عمدہ لباس، اچھا کھانا، موٹر، جہاز، ریڈیو، ٹیلیفون، اور جدید تمدن کی دوسری اشیاء کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ یہ چیزیں ان کے نزدیک زندگی کے اصل مقصد کی راہ میں مانع ہیں۔ اس لئے وہ ان چیزوں سے خود نفرت کرتے ہیں اور دوسروں کو ان سے نفرت کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ اس لئے ان چیزوں کو نہ تو حضور سرورکونین صلعم نے استعمال کیا تھا اور نہ صحابہ رضوان اللہ علیہم نے پھر امت محمدیہ انہیں کیونکر استعمال کرنے کی مجاز ہو سکتی ہے۔

اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ تقدیر پرستی نے ہندوستان کو معاشی حیثیت سے بہت نقصان پہونچایا ہے۔ لوگوں کا یہ عام طور پر خیال ہے کہ ہر چیز من جانب اللہ ہے جو تقدیر میں لکھا ہے وہی ہوگا، ہمارے کرنے سے کچھ نہیں ہو سکتا۔ وہ کہتے ہیں اور برملا کہتے ہیں کہ ہم کریں یا نہ کریں کمائیں یا نہ کمائیں لیکن ہمارے مقدر میں ہوگا تو چھت پھاڑ کر آئے گا۔ اس غلط عقیدہ نے ہمارے اندر سستی، بزدلی، کاہلی، بے کاری اور بے عملی پیدا کر دی اور ہمیں بالکل اپاہج بنا دیا۔ ولولہ اور

جوش کے بجائے سرد مہری ہے اور زندگی کی جگہ موت کی سی کیفیت طاری ہے اس تقدیر پرستی نے نہایت مضر قسم کی قناعت پیدا کر دی ہے، جو مصیبت بھی آتی ہے تو اسے خدا یا دیوتا کی طرف سے سمجھا جاتا ہے اور دور کرنے یا آئندہ اس سے محفوظ رہنے کی کوشش نہیں کی جاتی اور کچھ کیجاتی ہے تو صرف دعا اور تعویز پر اکتفا کر لیا جاتا ہے۔ ہندوستان کی تقریباً ۹۰ فیصدی آبادی اس قسم کی سادہ لوحی میں گرفتار ہے اور ان کی تباہی و بربادی اور افلاس و غربت میں اسکو بہت زیادہ دخل ہے[1]

خوشحال ہند کا مصنف ازلڈ لیپٹن ہندوستانی کسانوں کی دردناک حالت کا نقشہ کھینچنے کے بعد اپنی کتاب میں ایک جگہ لکھتا ہے۔

"اس (ہندوستانی کسان) کا مذہب اسکو عجز و قناعت سکھاتا ہے چنانچہ وہ نہایت صبر و شکر کے ساتھ زندگی بسر کرتا ہے حتیٰ کہ فاقے اسے موت کی نیند سلا دیتے ہیں"

میری اس تحریر سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئیے کہ میں ان تمام خرابیوں کا ذمہ دار مذہب کو سمجھتا ہوں۔ میرا یہ عقیدہ ہے کہ صحیح اور آسمانی مذہب کبھی ترقی کی راہ میں مانع نہیں ہو سکتا اگر کوئی مذہب ترقی کی راہ میں مانع ہو، زمانہ کا ساتھ نہ دے سکے، مکانیت کے گھروندے میں مقید ہو، ترک دنیا کی تعلیم دے۔ غلط قناعت اور غلط تقدیر پرستی کی تلقین کرے۔ دنیوی ترقی کو مقصد حیات کے منافی تصور کرے تو وہ کسی حالت میں بھی الہامی مذہب کہلانے کا مستحق نہیں۔ آج مسلمانوں میں جو اس قسم کی خرابیاں نظر آرہی ہیں، یہ در اصل مذہب اسلام کی وجہ سے نہیں ہیں بلکہ اسلام کو ٹھیک طور پر نہ سمجھنے کی بناء پر ہیں۔ اسلام ایک سچا اور الہامی مذہب ہے، وہ کیونکر کسی ایسی چیز کی تعلیم دے سکتا ہے، جس سے اسکے پیرو دنیا میں تنگدستی، افلاس اور غربت جیسے

---

[1] جرمنی کے ایک نہایت نامور محقق معاشیات فریڈرش لسٹ نے تاریخی شواہد سے ثابت کیا ہے کہ جس قوم کی اکثریت زراعت پیشہ ہے، اس قوم میں قدامت پرستی، بیجا توکل، ناجائز قناعت، توہم اور اعتقادیت پائی جاتی ہے۔ زراعت قوم کو قنوطیت پسند اور الم پرست بناتی ہے، مزاجوں میں تعطل، سہل انگاری، پست ہمتی، کم حوصلگی، تنگ نظری، جہالت اور سب سے بڑھکر غلامانہ ذہنیت پیدا کرتی ہے۔

دردناک عذاب میں گرفتار اور دنیوی ترقی سے محروم ہوں۔ اسلام اگر ایک طرف آخرت کی تیاری اور فکر کی دعوت دیتا ہے تو اس کی یہ بھی خواہش ہے کہ اس کے پیرو دنیا میں ترقی کریں، پھولیں پھلیں، صاحب حکومت ہوں تاکہ اعلائے کلمۂ حق کے فرض کو باحسن انجام دے سکیں اور اسلام کا بول بالا ہو۔ اسلام ترک دنیا اور رہبانیت کا سخت دشمن ہے۔ اگر وہ اپنے پیروؤں کو یوم آخرت میں فائز المرام دیکھنا چاہتا ہے تو دنیا میں بھی ان کی ترقی و عروج کے خواہاں ہے۔ پنج وقتہ نمازوں میں اس دنیا کی کامیابی کے ساتھ ساتھ اس دنیا کی کامیابی کی دعا کی جاتی ہے (ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الاٰخرۃ حسنۃ)

"الدنیا جیفۃ واھل الدنیا کلابھا" (دنیا مردار ہے اور دنیا دار اس کے کتے) جیسی تعلیمات نے مسلمان عوام کو بہت زیادہ نقصان پہونچایا۔ حالانکہ اسلام نہ دنیا کی نعمتوں کا مخالف ہے اور نہ آرام و آسایش کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا وہ اگر مخالف ہے تو ان کا بے اعتدالانہ استعمال کا۔ سورہ اعراف میں ایک جگہ لکھا ہے۔

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ (الآیۃ)

(اے پیغمبر!) ان لوگوں سے کہو خدا کی زینیں جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی ہیں اور کھانے پینے کی اچھی چیزیں کس نے حرام کی ہیں۔"

اس آیت کی تفسیر میں ترجمان القرآن مولانا ابوالکلام آزاد کے حقیقت نگار قلم نے خوب لکھا ہے۔ فرماتے ہیں۔

"پیروان مذاہب کی عالمگیر گمراہی یہ تھی کہ سمجھتے تھے، روحانی سعادت جب ہی مل سکتی ہے کہ دنیا ترک کر دی جائے اور خدا پرستی کا مقتضا یہ ہے کہ زینتوں اور آسائشوں سے کنارہ کش ہو جائیں۔ قرآن کہتا ہے، حقیقت اس کے عین برعکس ہے، تم سمجھتے ہو زندگی کی زینتیں اس لئے ہیں کہ ترک کر دی جائیں، حالانکہ وہ اس لئے ہیں کہ کام میں لائی جائیں۔ دنیا اور دنیا کی تمام نعمتوں کو ٹھیک طور پر کام میں لانا مشیت الٰہی کو پورا کرنا ہے۔

خدا نے زمین میں جو کچھ پیدا کیا ہے، سب تمہارے ہی لئے ہے، کھاؤ، پیو، زینت و آسائش کی تمام نعمتیں کام میں لاؤ مگر حد سے نہ گذر جاؤ، دنیا نہیں، دنیا کا بے اعتدالانہ استعمال، روحانی سعادت کے خلاف ہے، زندگی کی جن زینتوں کو پیروان مذہب، خدا پرستی کے خلاف سمجھتے تھے، انہیں قرآن "زینۃ اللہ" یعنے خدا کی زینتوں سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ آیت قرآن کا ایک انقلاب انگیز اعلان ہے جس نے انسان کی دینی ذہنیت کی بنیادیں الٹ دیں، وہ دنیا جو نجات اور سعادت کی طلب میں دنیا ترک کر رہی تھی، اب اسی نجات و سعادت کو دنیا کی تعمیر و ترقی میں ڈھونڈھنے لگی"

اسی طرح اسلامی تعلیمات کی روشنی میں تقدیر پرستی اور قناعت کی حقیقت کی تحقیق کیجائے تو اس سے بالکل مختلف ملے گی، جو آج کل عوام میں رائج ہے اور جسے بدقسمتی سے اصل دین سمجھ لیا گیا ہے، کیا جس امت کو "لیس للانسان الا ما سعی" کی تعلیم دی گئی ہو وہ تقدیر کا وہ مفہوم سمجھنے میں حق بجانب سمجھی جا سکتی ہے جسے آج وہ اپنی نافہمی کی بنا پر سمجھ رہی ہے؟

# تاریخ اور سیاست میں نسل کا تصور

از

جناب عزیز احمد صاحب بی۔ اے۔ آنرس (لندن) استاد انگریزی جامعہ عثمانیہ

## نسلی امتیاز کی ابتدا

بظاہر یہ امر ایک معمہ معلوم ہوتا ہے کہ انسانوں کا ایک گروہ کیونکر انسانوں کے کسی دوسرے گروہ کو اپنے سے بالاتر یا اپنے سے حقیر تر سمجھنے لگا ہوگا۔ اس سوال کا جواب محض ایک لفظ ہے جس میں ہزاروں سال کی تاریخ کا ایک اہم راز پوشیدہ ہے۔ پروپاگنڈا۔ باور کرانے کی کوشش۔

تاریخ تمدن انسان کی زندگی کا پہلا دور اس زمانے کو قرار دیتی ہے جب وہ طرح طرح کی کوششیں کر کے غذا جمع کیا کرتا تھا[۱]۔ اسے زراعت بھی اچھی طرح نہیں آتی تھی۔ فطرت سے وہ بہت مرعوب اور خائف تھا۔ مذہب نے ابھی جنم نہیں لیا تھا، اور انسان نے اپنے خوف کی تسکین اور انسداد کے لئے من گھڑت تصورات کا ایک سلسلہ قائم کر لیا تھا جن کو "جادو" کہا جاتا ہے۔

اگر جادو کا تجزیہ[۲] کیا جائے تو دو اہم تصورات پر اس کی بنیاد ہے (۱) ایک تو یہ کہ ایک چیز اپنی مشابہ چیز پیدا کرتی ہے یا اپنا اثر ڈالتی ہے مثلاً کثرتِ اولاد کا اثر فصلوں کے اچھے ہونے پر (۲) دوسرا تصور یہ تھا کہ اگر کوئی دو چیزیں کبھی ایک دوسرے سے مس کر چکی ہیں تو جدا ہونے کے بعد

---

[۱] W. J. Perry: The Growth of Civilisation

[۲] *Frazer*: Golden Bough; The Magic Art (Vol. I)

بھی اور بہت زیادہ فاصلہ پر ہونے کے باوجود بھی ایک دوسرے پر اثر ڈالتی ہیں۔ مثلاً کسی شخص کے ناخون یا سر کے بال، یا اس کے لباس کا کوئی حصہ جادو میں اس کو فائدہ یا نقصان پہنچانے کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے۔

چنانچہ جادو کے اس پہلے تصور کو "قانون مشابہت" اور دوسرے کو "قانونِ اثرِ متعدی" کہا جا سکتا ہے۔ یہاں تک تو جادو کے اِن تصوّرات کو بطور نظریوں کے ظاہر کیا گیا ہے لیکن بہت جلد وحشی انسان نے یہ بھی محسوس کیا ہوگا کہ جادو کو عملی طور پر بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ عملی جادو[1] کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) جادوگری۔ یعنی عملی جادو کی اثباتی صورت۔ "یہ یہ کرو تو اس عمل کا نتیجہ یہ یہ ہوگا"۔

(۲) ممانعت۔ یعنی عملی جادو کی منفی صورت۔ "یہ یہ مت کرو ورنہ اس کا نتیجہ یہ یہ ہوگا"۔

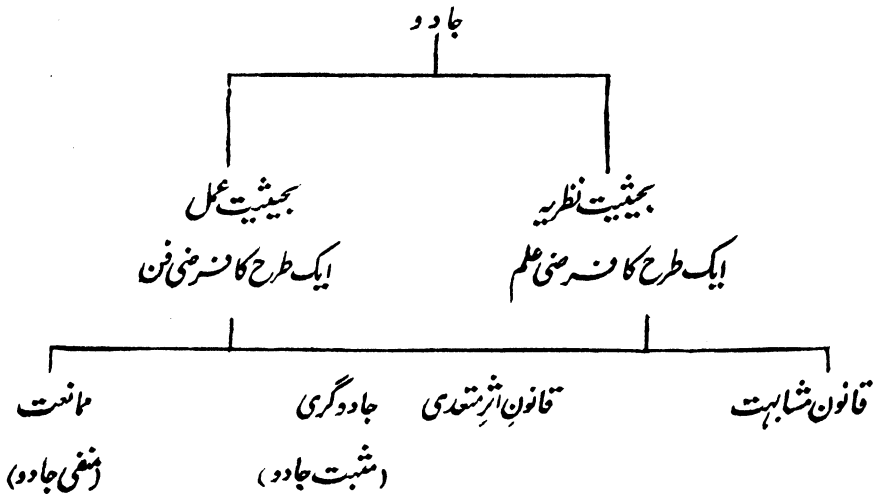
ہم ناظرین کی سہولت کے لئے ایک نقشہ پیش کرتے ہیں۔

## وحشی اقوام میں جادو کا تصور

جادو

- بحیثیت نظریہ — ایک طرح کا فرضی علم
  - قانونِ مشابہت
  - قانونِ اثرِ متعدی
- بحیثیت عمل — ایک طرح کا فرضی فن
  - جادوگری (مثبت جادو)
  - ممانعت (منفی جادو)

---

[1] Frazer: Golden Bough; The Magic Art (Vol. I)

جادو کا نظریہ اتنا آسان تھا اور اتنی آسانی سے سمجھ میں آسکتا تھا کہ اس حد تک وحشی انسان کو استادوں کے خاص طبقے کی چنداں ضرورت نہیں تھی۔ عملی جادو کی حد تک بھی غالباً شروع شروع میں تو ایک پورا قبیلہ یا گروہ مل کر اس قسم کا جادو کرتا ہوگا۔ مگر رفتہ رفتہ گروہ کے زیادہ ہوشیار اور چالاک لوگوں نے اس میں امتیاز حاصل کرنا شروع کیا۔ اور اپنی قابلیت اور برتری ظاہر کرنے کے لئے اس میں طرح طرح کی موشگافیاں شروع کیں۔ جادو کا فن رفتہ رفتہ عوام کے ہاتھوں سے نکل کر خواص کے ہاتھوں میں پہنچ گیا۔ انھیں خاص لوگوں کے ہاتھوں میں حکومت بھی آگئی کیونکہ یہ جادو کے امرونہی (”جادوگری“ اور ”ممانعت“) جیسے دو اہم اختیارات پر حاوی تھے۔ جب اس طرح کا ایک طبقہ وحشی قبائل میں وجود میں آنے لگا تو اس نے اپنی قوت باقی رکھنے کے لئے بھی طرح طرح کی کوششیں شروع کیں۔ عملی جادو ایک پُراسرار قوت بن گیا جس کے ڈر سے اہل قبائل اپنے یہاں کے جادوگروں کا حکم ماننے پر مجبور رہتے تھے۔ اس طرح انسان کی ابتدائی زندگی کی جمہوریت کی جگہ ایک طرح کی ملوکیت پسندی، ایک طرح کے استبداد نے لے لی۔ ملوکیت کی ابتدا بھی اسی طرح ہوئی ہوگی۔ ایک ہوشیار اور چالاک آدمی قدیم وحشی قبیلہ کے ”بزرگوں کی مجلس“ کی طاقت کو سلب کرلیتا ہے اور خود مختاری سے قبیلہ پر حکومت کرتا ہے چنانچہ وحشی قبائل کے پہلے بادشاہ غالباً جادوگر ہوں گے۔ ان کی جادوگری اور اس سے بڑھ کر ”ممانعت“ کے اختیارات جادو کے حدود سے بڑھ کر تمام اُمور پر حاوی ہو گئے ہوں گے۔ لیکن جادو کے علاوہ بادشاہت کے اور بھی راستے ہوں گے۔ بعض ممالک میں بادشاہت یا سرداری جادو سے غیر متعلق بھی ہوگی لیکن زیادہ تر وحشی قبائل میں سرداروں اور جادوگروں میں کافی تعلق ہے۔ مثلاً اب بھی ملایا میں پجاری اور بادشاہ دونوں زرد رنگ استعمال کرتے ہیں، جو شاہی رنگ ہے[1]۔ آئرستان سے لے کر ہندوستان تک تمام آریائی زبانیں بولنے والی قوموں کا ایک زمانے میں اعتقاد

---

[1] Frazer: Golden Bough; The Magic Art (Vol. I)

رہ چکا ہے کہ سردار یا بادشاہ میں ایسی فوق الفطرت یا جادو کی طاقت ہے کہ وہ (اپنی قوت تولید یا اس کے برعکس ضبط تولید سے) زمین کو زرخیز بنا سکتا ہے اور اسی طرح اور بہت سے فائدے پہنچا سکتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ہولی گریل کے قصے کی ایک تشریح[لہ] اسی پر مبنی ہے۔ بہ حیثیت مجموعی یہ کہا جا سکتا ہے کہ تاریخ تمدن کے اس ابتدائی دور میں زیادہ تر بادشاہ پہلے جادوگر تھے۔ اگرچہ کہ کچھ عرصے کے بعد یہ عمل باقی نہیں رہا اور جب مذہب نے جادو کی جگہ لے لی تو جادوگر بجائے بادشاہ بننے کے پجاری بننے لگے اور مذہب جو جادو کی جگہ عوام کی زندگی پر حاوی ہو چکا تھا، اسکے علمبردار بن گئے۔ اسی زمانے میں دینوی حکومت اور دینی (مذہبی) حکومت نے اپنے اپنے اثرات کی حدود کو متعین کر لیا۔ اور جہاں تک ہو سکا تعاون کی کوشش کی۔ یہ رسم تاریخی زمانے تک بلکہ آج تک باقی ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں برہمن اور چھتری طبقوں کا تعلق اور اسی طرح قرونِ وسطیٰ اور یورپ میں پوپ اور مقدس سلطنت روما (ہولی رومن امپائر) کے شہنشاہ کا تعلق (ابتدائی دور میں) اسی اصول کی ترقی یافتہ صورت ہے۔

جادوگر بادشاہوں یا جادوگر سرداروں کے طبقے نے اپنی طاقت باقی رکھنے کے لئے طرح طرح کی کوششیں شروع کیں جن میں سے ایک کا ہمارے نفس مضمون سے گہرا تعلق ہے۔ ان جادوگر بادشاہوں نے اس کی کوشش کی کہ وہ اپنے آپ میں ایک طرح کا بنیادی امتیاز ظاہر کریں جس کی وجہ سے وہ اپنے محکوموں کو بلند اور برتر معلوم ہوں۔ چنانچہ انھوں نے اپنے آپ کو الوہی خصوصیات کا مرکز اور اس کے باعث عام لوگوں سے ممتاز ظاہر کرنا شروع کیا۔ انسانی تمدن کی ابتدا کے زمانے میں انسانوں اور دیوتاؤں میں بہت زیادہ فرق نہیں تھا۔ دیوتا عام طور پر انسانوں کے مشابہ ہی سمجھے جاتے تھے اور انسان ہی کی کمزوریاں اور قوتیں کئی گنے مبالغے کے ساتھ دیوتاؤں سے منسوب کی جاتی تھیں۔ چنانچہ وحشی قبائل کا جادوگر بادشاہ اپنی رعایا کے لئے ایک طرح کا دیوتا ہوتا تھا۔

---

*Jessie Weston* : From Ritual to Romance لہ

جادوگر بادشاہ جب دیوتا بننے کا دعویٰ کرتا تو عموماً اس کی دو ترکیبیں ہوتیں [۵۱]

(۱) عارضی۔ اس صورت میں دیوتا کی روح کچھ عرصے کے لئے اس کے جسم میں حلول کر جاتی اور اس کو علم الغیب ہوتا۔

(۲) مستقل۔ اس صورت میں دیوتا مستقل طور پر ایک انسانی جسم میں مستقل ہو جاتا۔ اور اس انسان نما خدا کا یہ فرض ہوتا کہ وہ معجزے دکھا کر اپنی الوہیت کا ثبوت دیتا رہے۔ بعض اوقات دیوتا کی روح، انسانی جسم کے مرنے پر کسی دوسرے میں منتقل ہو جاتی (مثلاً دلائی لاما)

(۲)

بہرحال تمدنِ انسانی کے اس ابتدائی دور میں جادوگر بادشاہ یا ایسا بادشاہ جو دیوتا بھی تھا، اپنی الوہی خصوصیات کی وجہ سے عوام الناس سے ممتاز سمجھا جاتا تھا۔ وہ دیوتا کی اولاد نہیں کہلاتا تھا بلکہ خود دیوتا سمجھا جاتا تھا۔ ابھی تک "نسل" کا تصور انسان کی سمجھ میں نہیں آیا تھا۔ غالباً انسان ابھی تک یہ بھی نہیں سمجھنے پایا تھا کہ اختلاط جنسی اور استقرارِ حمل میں کوئی تعلق ہے۔ یا باپ کا بھی بچے کی پیدائش میں کوئی حصہ ہے [۵۲]۔ حکومتِ مادری (میٹریارکل نظریہ) اسی تمدن کی پیداوار ہے۔ اس کا اثر ابھی تک دنیا کے بہت سے حصوں پر باقی ہے۔ جنوبی ہند کی بعض ریاستوں میں ابھی تک یہی طرزِ عمل ہے۔ ماموں کا وارث بھانجہ ہوتا ہے، باپ کا وارث بیٹا نہیں ہوتا۔ جائداد مال سے بیٹے کو میراث میں ملتی ہے، اور اس کے بعد اس کے بھانجے کو اس کی بہن یعنی اپنی ماں سے۔ ظاہر ہے کہ اس تمدن میں امتیاز نسلی کی زیادہ گنجائش نہیں تھی۔ اور دیوتا [۵۳] بادشاہ یا بادشاہ یا سردار کی عظمت کی نشانی محض اس کی "الوہیت" اسکی مافوق الفطرت

---

[۵۱] *Frazer*: Golden Bough; The Magic Art (Vol. I)

[۵۲] *Bertrand Russel*: Marriage and Morals

[۵۳] *Frazer*: Golden Bough; The Magic Art (Vol II)

طاقت ہوگی۔" چونکہ نسل کا دارومدار عورت پر تھا اس لئے اکثر یہ بھی ہوتا کہ بادشاہ غیر قوم کے ہوتے۔

لیکن اس تمام عرصے میں انسان برابر ترقی کر رہا تھا۔ جہاں جہاں جغرافیائی حالات اور قدرتی حالات نے اس کی مساعدت کی اس نے فطرت کا اپنے دست بازو سے مقابلہ کیا۔ ایک طرف تو اس نے اپنی حفاظت اور اپنے کام کاج کے لئے پہلے پتھر اور پھر دھاتوں سے آوزار بنائے تو دوسری طرف پیہم مشاہدے سے اس نے زراعت کے قوانین سمجھے اور سیکھے، اور مشاہدے ہی سے اسے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جنسی اختلاط اور حمل و تولید میں بہت گہرا تعلق ہے۔ اس آخرالذکر راز کے معلوم ہوجانے سے اس کا معاشری نظام بدل گیا۔ "حکومتِ مادری" کی جگہ حکومتِ پدری (پیٹریارکل نظریہ کے مطابق) نے آہستہ آہستہ لینی شروع کی۔ اور اس کے ساتھ ہی "نسل" کا احساس شروع ہوا۔

انسانی تمدن نے غذا مہیا کرنے کی منزل سے گذر کر غذا پیدا کرنے (زراعت) کی منزل میں قدم رکھا۔ اور انسان نے مستقل مزاجی سے آباد ہونا شروع کیا۔ دنیا کے تمام ابتدائی تمدنوں میں خواہ وہ ایک دوسرے سے جغرافیائی اعتبار سے کتنے ہی دور کیوں نہ ہوں ایک چیز مشترک تھی، اور وہ یہ کہ ان سب کی بنیاد زراعت اور آبپاشی پر تھی۔ لیکن اس زمانے میں چند در چند وجوہات سے محض جادو کے کمالات یا اس قسم کے مفروضات سے بادشاہ کا رعب وداب اور اس کی طاقت قائم نہیں رہ سکتی تھی۔ اس عرصے میں مذہب وجود میں آچکا تھا، اور جادوگر بدل کر پجاری بننے لگے تھے۔ جہاں کہیں مذہب نے ابھی تک نشوونما نہیں پائی تھی وہاں بھی "باپ" "گوشۂ گمنامی سے نکل کر قابلِ توقیر بن گیا تھا۔ (خواہ یہ توقیر وحشی انسان نے عورتوں کی لالچ میں "باپ" کے قتل و استیصال کے بعد ہی بطور سزا کے اپنے اوپر کیوں نہ عاید کی ہو[۱]۔) تمدن کے اس دوسرے دور میں انسان نے اپنے باپ پر فخر کرنا شروع کیا تو بادشاہوں نے آگے بڑھ کے اپنے آپ کو دیوتا

---

[۱] *Freud*: Totem und Taboo.

دیوتا کا بیٹا یا دیوتا کی اولاد ظاہر کرنا شروع کیا۔ چنانچہ قدیم اسکینڈینویا کے بادشاہ، جو ساتھ ہی مہاپجاری بھی ہوتے تھے اس کا دعویٰ کرتے تھے کہ وہ فری یا ( Freja. ) کی اولاد سے ہیں۔[۵] جو شمالی دیومالا اور مذہب میں سب سے بڑی دیوی سمجھی جاتی تھی۔ فراعنۂ مصر اپنے آپ کو سورج دیوتا کی اولاد کہتے تھے اور خود دیوتا ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اسی طرح راجپوتوں میں سورج بنسی اور چندربنسی خاندانوں کے حالات سے ہمارے اکثر ناظرین واقف ہوں گے۔

ان شاہی خاندانوں کا، جو اس طرح دیوتاؤں کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے تھے ایک نشان امتیازی ہوتا تھا جو ان کو متعلقہ دیوی یا دیوتا سے منسوب کرتا تھا۔ نشان عموماً کسی جانور کی تصویر تھا، مثلاً بنڈیلا یا شیر یا عقاب یا اسیطرح کا کوئی اور جانور یا پرند۔ مہابھارت میں اس قسم کے نشانوں کا ذکر ہے۔

المختصر یہ بادشاہ جو دیوتاؤں کی اولاد ہونے کے مدعی تھے ایسی رعایا پر حکومت کرتے تھے جو دنیا کے سرسبز و شاداب خطوں میں، یا سونے کی کانوں کے پاس اطمینان اور فراغت کے ساتھ زراعت اور کان کنی، آبپاشی اور صنعت میں مصروف تھی۔ دیوتاؤں کی اولاد ہونے کی وجہ سے بادشاہ اپنی رعایا سے ہر طرح ممتاز تھے۔ اپنی آدم زاد رعایا پر ان کی فوقیت کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ وہ "نسل" میں کہیں زیادہ برتر سمجھے جاتے تھے۔ ایشیا میں بادشاہ کے ظل اللہ ہونے کے تصور، اور یورپ میں بادشاہ کے حقِ خداوندی" ( ڈیوائن رائٹ آف کنگز ) کی ابتدا یہیں سے ہوتی ہے۔

رفتہ[۶] رفتہ حکمران شاہی خانوادے عوام الناس سے الگ ہو کے ایک جداگانہ "ذات" بن گئے۔ معاشرہ یا سماج دو ذاتوں میں منقسم ہو گیا۔ "شاہی گھرانے" اور "عوام الناس"۔ یہ دو ذاتیں "اونچی ذات" اور "نیچی ذات" معاشی نقطۂ نظر سے بھی ایک دوسرے سے ممتاز تھیں

---

۵ و ۶ W. J. Perry : The Growth of Civilisation

اور ان میں سے پہلے کی بنیاد دوسرے کی محنت اور خدمت پر تھی۔ فراعنۂ مصر کی رُوح پرواز کر کے آسمان پر جاتی تھی لیکن ان کے محکومین کی روحیں زمین کے نیچے تحت الثریٰ میں جاتی تھیں۔

اس[1] طرح تمدّن کے اس دور میں جب انسانوں کے فارغ البال گروہ زراعت اور صنعت برت رہے تھے، اور زرخیز دریاؤں کی وادیوں میں کاشت کرتے تھے یا امریکہ اور جنوبی افریقہ، وسط اور مغربی ایشیا اور ہندوستان کی سونے کی کانیں کھود رہے تھے، وہ "نسل" کے ایک فرضی تصوّر کے عادی ہو چلے تھے۔ یہ تصور ان کے حکمران بادشاہوں اور سرداروں کا عاید کیا ہوا تھا جو خود کو دیوتاؤں کی اولاد اور عوام الناس کو آدمی زاد اور اپنے سے کم تر قرار دیتے تھے۔

(۳)

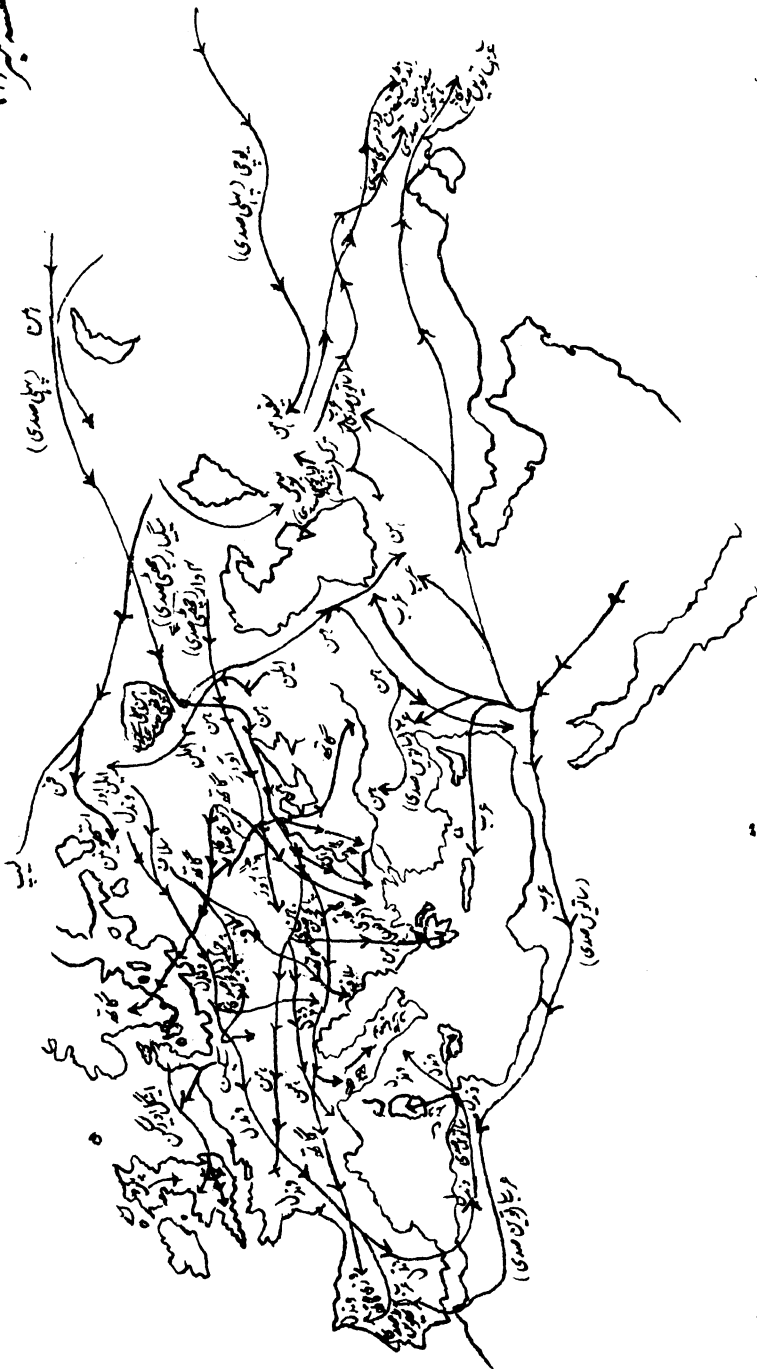
دنیا کے مختلف حصّوں میں مختلف زمانوں میں تاریخ تمدّن کے ایک نئے باب کا آغاز ہوا اس باب کا عنوان "جنگجوؤں کی آمد" ہو سکتا ہے۔

انسانوں کے بہت سے گروہ ایسے خطّوں میں بھی آباد تھے، جہاں قدرت نے ان کے لئے آسانیاں اور آرام فراہم نہیں کئے تھے۔ ان بیابانوں اور پہاڑوں یا اسی قسم کی غیر زرخیز جغرافیائی خطوں میں رہنے والی قوموں نے اپنے خوش قسمت لیکن آرام طلب ہمسایوں پر حملہ کر کے ان کی زرخیز زمینوں پر قبضہ حاصل کرنے کی کوشش کی۔ یہ کوشش گویا "محروم" اقوام کی کوشش تھی کہ دنیا کی نعمتوں کا کچھ حصّہ انھیں بھی ملے جنگجوؤں کی آمد کا سلسلہ کبھی منقطع نہیں ہونے پاتا، جب ایک گروہ زرخیز زمینوں میں بس کے آرام طلب بن جاتا ہے تو کسی نہ کسی جنگجو قوم کے جتھے حملہ کر کے اس کی ملکیت پر قبضہ کر لیتے ہیں اور اس کو محکوم بنا لیتے ہیں۔ تہذیب و تمدن سے نا آشنا قومیں، ہن، تاتاری، مغل، ترک اور اسی طرح کی ہزاروں قومیں بیابانوں سے اٹھیں اور متمدن ممالک پر چھا گئیں۔

---

[1] W. J. Perry : The Crowth of Civilisation

نقشہ نمبر (۱)

یورپ پر جنگجو اقوام کے حملے تقریباً ایک ہزار سال کے عرصہ میں جس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ زمانہ ماقبل تاریخ اور تاریخی زمانے میں دنیا بھر کے تمام حصوں میں کس قدر نسلی اختلاط ہوا ہوگا

یہ جنگجو حملہ آور قومیں، جو خانہ بدوش تھیں، متمدن اور آباد قوموں کے مقابل وحشی تھیں۔ کبھی کبھی متمدن اقوام کا تمدن ان فاتحوں کو اپنا مفتوح بنا لیتا ہے، کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ مفتوحین سے صرف کچھ چیزیں سیکھتی ہیں۔ کبھی کبھی یہ فاتح قومیں مفتوحین کو جبراً یا بطور تلقین اپنا تمدن ــــ بشرطیکہ ان کا کوئی تمدن ہو بھی ــــ سکھانے کی کوشش کرتی ہیں۔

جنگ اور فتوحات، قتل اور غارت گری کے زمانے میں، جہاں تک "نسل" کا تعلق ہے دوگونہ عمل ہوتا رہتا ہے۔ ایک طرف تو فاتحین کے لئے ان کی "نسل" (بہ معنی قومیت یا چند نمایاں جسمانی خصائص مثلاً رنگ، یا چہرے اور جسم کی وضع قطع) ہی باعثِ امتیاز ہوتی ہے اور ان کے مفتوح اور محکوم پست اقوام قرار دئے جاتے ہیں۔ لیکن دوسری طرف اس کے برعکس عمل یہ ہوتا رہتا ہے کہ امن کے فقدان اور قتل اور غارت گری کی گرم بازاری کے زمانے میں زنا اور زنا بالجبر کو بھی بہت فروغ ہوتا ہے۔ اس طرح فاتح قوم جو شروع میں ممتاز ہوتی ہے، بہت جلد مفتوح قوم میں گھلنے ملنے لگتی ہے۔ اور اس کے بعد جب وہ سرزمین میں آباد ہو جاتی ہے تو مفتوح قوم سے شادی بیاہ کا سلسلہ بھی شروع ہو جاتا ہے، اور "نسلی" امتیاز رفتہ رفتہ مفقود ہو جاتا ہے۔

اس "نسلی" امتیاز کو باقی رکھنے کی صرف یہی صورت ہے کہ مفتوح قوم سے شادی بیاہ کرنے، اس سے ملنے جلنے، اس کو اپنے برابر سمجھنے کی سرکاری طور پر سخت ممانعت کر دی جائے۔ اس قسم کی کوششیں دنیا میں بار بار کی گئیں مگر ان کا کبھی کوئی خاص نتیجہ نہیں نکلا۔

(۴)

ہم دیکھ آئے ہیں کہ زرخیز سرزمینوں میں رہنے والے انسان جو زراعت اور صنعت میں ممتاز ہونے لگے تھے اس کے عادی ہو گئے تھے کہ اپنے بادشاہوں کو فوق البشر سمجھیں، اور انھیں دیوتاؤں کی نسل سے یا ایک طرح کا دیوتا مانیں۔ اس طرح یہ لوگ پہلے ہی سے "نسل" کے ایک فرضی تصور، اور ایک فرضی نسلی امتیاز کے قائل ہو گئے تھے، وحشی فاتح قوموں نے جب ان زراعت پیشہ

لوگوں پر حکومت کی ابتدا اور اپنی برتری جتانا شروع کی تو یہ لوگ ان کو اپنے سے برتر سمجھنے لگے ہوں گے۔ چنانچہ تمدن کے وہ مورخین جو تمدن انسانی کی ایک ہی جڑ قرار دیتے ہیں اور جو نسلی نفوذ و انتشار کے نظریہ کی اہمیت پر زور دیتے ہیں یہ بھی کہتے ہیں کہ بادشاہ کی "نسلی برتری" (دیوتا کی اولاد ہونا) اور جنگجو قوموں کے دعوائے برتری میں اہم تعلق ہے۔[۵] نہ صرف یہ بلکہ حاکم اور محکوم قوموں کے تعلق کی بنا پر "معاشی طبقوں" کی بھی بنا پڑتی ہے۔ حاکم اقوام اور ایسے بادشاہ جو دیوتاؤں کی نسل سے کہلاتے تھے اعلیٰ طبقے سے تھے، اور محکوم اقوام کے افراد یعنی عوام الناس کا بڑا طبقہ ادنیٰ طبقے سے۔ اس میں یہ بھی ہوتا تھا کہ کچھ عرصے کے بعد حاکم قوم کے عام باشندے بھی رفتہ رفتہ محکوموں کے طبقے میں شامل ہو جاتے۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ حاکم اور محکوم قوموں کے تعلقات شادی بیاہ اور ساتھ رہنے سہنے کی وجہ سے قدرتی طور پر بہت گہرے ہو جاتے اور رفتہ رفتہ حاکم اور محکوم مل کر ایک ہو جاتے۔ یہ طرز عمل دنیا کے تمام حصوں میں ہو رہا ہے اور از منۂ ما قبل تاریخ میں اس قدر نسلی اختلاط ہوا ہے کہ کوئی قوم اپنے آپ کو "خالص" نہیں کہہ سکتی۔

ہاں تاریخی زمانے میں چند قوموں نے اپنی "نسل" کو خالص رکھنے کی کوشش ضرور کی۔

## ذات پات اور خاصان خدا

ایسی جنگجو اقوام ہزارہا کی تعداد میں ہوں گی، اور جب انھوں نے ان امن پسند اقوام پر حملہ کیا ہوگا جو دریاؤں کی شاداب وادیوں اور چراگاہوں میں آباد تھیں تو یقیناً نسلی اختلاط ہوا ہوگا۔[۵] اور یہ نسلی اختلاط اس قدر ہمہ گیر اور مکمل ہوگا کہ آج دنیا کی کوئی قوم یا کوئی جماعت کسی

---

[۵] W. J. Perry : the Crowth of Civilisation

خالص نسل سے ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔[۱]

پھر بھی دنیا میں انسانوں کے بڑے بڑے گروہ ایسی ٹکڑیوں میں منقسم ہیں جو رنگ، سر کی ساخت اور بسا اوقات چہرے کی ساخت اور قد میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس قسم کی جدا جدا "نسلیں" جدا جدا جغرافیائی خطوں میں بستی ہیں اور اکثر جداگانہ اقسام کی زبانیں بولتی ہیں۔

(الف) نسلوں کی تقسیم کے کئی معیار رہے ہیں۔ ان میں سے یورپ میں (اور خصوصاً انگلستان میں) سب سے زیادہ مقبول معیار رنگ[۲] کا ہے۔ رنگ کے لحاظ سے بنی نوع انسان کو پانچ گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) سیاہ رنگ "نسل" اس گروہ میں افریقہ کے حبشی اور ان کی نسل کے باشندے جو دنیا کے بعض اور حصوں میں آباد ہو گئے ہیں شامل ہیں۔ مشرق الہند کے بعض بعض جزائر میں بھی سیاہ رنگ کے لوگ آباد ہیں۔

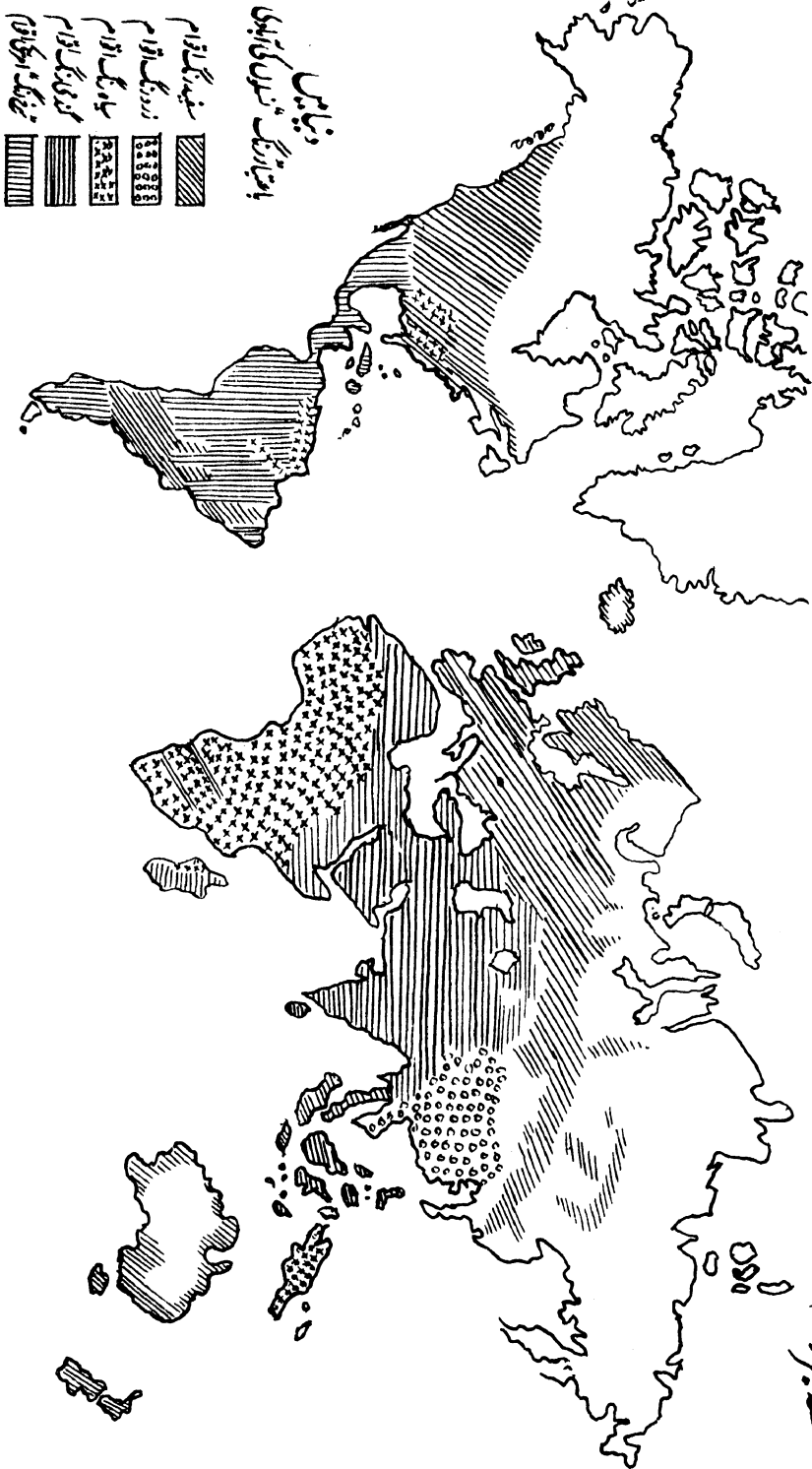
(۲) گندمی رنگ کی "نسل" اس گروہ کے باشندے شمالی افریقہ، حبش، سمالی لینڈ، ایشیائے کوچک، عرب، عراق، ایران، آرمینا، جارجیا، خوارزم، ترکستان، چینی ترکستان، افغانستان، بلوچستان، ہندوستان، لنکا، برما، سماٹرا، جاوا، بورنیو اور جزائر شرق الہند میں اکثر اور بیشتر آباد ہیں۔ ان لوگوں کے متعلق ایک نظریہ یہ ہے کہ ان کا تعلق نام نہاد "میڈی ٹرے نین نسل" سے ہے جس سے اطالوی، ہسپانوی وغیرہ بھی ہیں۔ ایک دوسرا نظریہ یہ ہے کہ یہ گروہ نارڈک (سفید رنگ) اور سیاہ رنگ نسلوں سے مل کر بنتا ہے اور ان میں زرد (چینی) نسلوں کا بھی خون شامل ہے۔ چہرے کے خد و خال کی حد تک یہ لوگ سفید اقوام سے قریب ہیں۔

(۳) زرد رنگ کی "نسل"۔ اس نسل کے لوگ تبت، منگولیا، مانچوریا، کوریا، چین، ہند چینی سیام اور جزائر جاپان میں بستے ہیں۔ ان لوگوں کا رنگ زردی مائل ہوتا ہے اور چہرے کے

[۱] ملاحظہ ہو نقشہ نمبر (۲) [۲] ملاحظہ ہو نقشہ نمبر (۳)

نقشہ نمبر (۲)

## انسانی نسلوں کا باہمی تعلق (مرتبہ ایچ جی ویلز اور جے ۔ ایف ہیروین)

(انسانی نسلیں باہمدگر اس قدر ایک دوسرے سے شادی بیاہ کر رہی ہیں اور اس قدر ملتی جلتی رہی ہیں کہ یہ نقشہ بھی کوئی صحیح معیار نہیں۔ "نسل" کے اور معیاروں مثلاً "خون کے گروہوں" کے نظریہ کے اعتبار سے اس سے بھی کہیں زیادہ نسلی اختلاط ہوا ہے۔)

نقشہ نمبر (۳)

خدو خال سفید اور گندمی رنگ کی اقوام سے مختلف ہوتے ہیں آنکھیں عموماً چھوٹی چھوٹی ہوتی ہیں۔
اس "نسل" کے افراد نے بھی دنیا کے تمدن کی بہت خدمت انجام دی ہے۔ اور جاپان کی ترقی
کے بعد سے "سفید اقوام" کے لئے زرد خطرہ پیدا ہو گیا ہے۔

(۴) لال رنگ کی "نسل" کو دریافت ہوئے زیادہ عرصہ نہیں گذرا۔ انکی کئی قسمیں ہیں شمالی
امریکہ کے اصلی باشندے جنوبی امریکہ کے باشندوں سے بہت مختلف ہیں۔ ان لوگوں کا رنگ دراصل
لال نہیں مگر ان کو اصلی ہندوستانیوں سے ممتاز کرنے کیلئے "سرخ ہندوستانیوں" کا لقب دیدیا گیا ہے۔
اس "نسل" کے بعض بعض گروہوں نے بہت اعلیٰ درجہ کے تمدنوں کی بنیاد ڈالی شلاً پیرو میں انکا کی تمدن۔

(۵) سفید رنگ کی "نسل" اس نسل کو "بے رنگ" نسل بھی کہتے ہیں اور یہ نسل دنیا کی تمام
نسلوں کو رنگ والی نسلیں کہتی ہے۔ یورپ میں اس گروہ کا بڑا حصہ آباد ہے اور یورپ سے نکل
نکل کر شمالی امریکہ کے بڑے حصے، جنوبی امریکہ کے جنوبی حصے آسٹریلیا، سائبیریا، اور جنوبی افریقہ
میں نوآبادیاں قائم کر رہا ہے ان نوآبادیوں میں سفید رنگ کی "نسل" دوسری قوموں کے آباد ہونیکی
روادار نہیں۔

لیکن باعتبار رنگ نسلوں کی تقسیم سرتا سر غلط ہے۔ تاریخی زمانہ ہی میں پتہ چلتا ہے کہ کس طرح
ایک رنگ کے لوگ دوسرے رنگ کے لوگوں پر حملہ آور ہوئے، قبضہ کیا اور ان میں گھل مل گئے۔
مثلاً ہن اقوام جو دراصل زرد رنگ کی ہیں یورپ میں بس گئیں اور آج اہل ہنگری میں اور یورپ کے
دوسرے ملک کے باشندوں میں امتیاز مشکل ہے۔ اس طرح ترکوں کی (زرد اور گندمی) سلطنت
صدیوں تک بلقان اور وادی ڈینیوب میں باقی رہی! اس زمانہ میں غیر معمولی حد تک دو مختلف رنگ
کے باشندوں میں نسلی اختلاط ہوا ہوگا۔ اسی طرح تاتاری قبائل مشرقی یورپ اور مشرقی اقصیٰ اور
وسطیٰ پر حاوی رہے۔ اس زمانے میں بھی غیر معمولی نسلی اختلاط ہوا ہوگا اور اسکی سب سے نمایاں مثال
جنوبی امریکہ میں اسپین اور پرتگال کے حکمران گھرانوں اور اصل باشندوں کے میل میلاپ میں ملتی ہے
جب تاریخی زمانے میں ہمیں مختلف رنگ کی اقوام کے اختلاط باہمی شادی بیاہ یا عورتوں کو

پکڑ کر لیجانے کی اتنی مثالیں ملتی ہیں تو زمانہ ماقبل تاریخ میں جبکہ انسان وحشی تھا۔ ایسی مثالیں لاکھوں کی تعداد میں ہونگی۔ اگر آج اہل فنستان، اہل ہنگری اور یورپ کے دوسرے باشندوں میں امتیاز مشکل ہے تو کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ دنیا کی کوئی نسل "خالص" ہے اور اس کا رنگ شروع ہی سے ایسا ہوگا۔

رنگ کے امتیاز کی بناء پر نسل کی تقسیم سراسر غلط ہے۔

علم النسل کے ماہرین نے اب عام طور پر تسلیم کرلیا ہے کہ جغرافیائی حالات اور آب و ہوا کا انسان کے رنگ پر بہت بڑا اثر پڑتا ہے[1] اس کے علاوہ محض رنگ کو کوئی معیار نہیں قرار دیا جا سکتا، افریقہ کے حبشی اور آسٹریلیا کے اصلی باشندے کا رنگ ایک ہی ہے لیکن دوسرے نسلی خصائص سے دونوں ایک دوسرے سے بہت مختلف ہیں۔

(ب) نسلی امتیاز کا ایک اور معیار بال اور بالوں کا رنگ ہیں اس لحاظ سے بنی نوع انسان کو تین گروہوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(۱) Leiotrichy سیدھے پتلے بال جو نیچے جھکے ہوئے ہوتے ہیں جیسے چینیوں اور ایشیا کے اور کئی زرد رنگ اقوام کے بال۔ اسکیمو لوگوں کے بال بھی اسی طرح کے ہوتے ہیں۔

(۲) Cymotrichy ہموار لیکن بل کھاتے ہوئے اور گھونگروالے بال مغربی ایشیا، یورپ، شمال مشرقی، افریقہ اور ہندوستان کے لوگوں کے بال اسطرح کے ہوتے ہیں۔

(۳) Ulotrichy اون کے جیسے بل کھاتے ہوئے بال۔ اس طرح کے بال حبشیوں کے اور آسٹریلیا اور جزائر شرق الہند میں سے چند کے اصلی باشندوں کے ہوتے ہیں۔

بالوں کے رنگ کی حد تک یہ کہ یورپ کے باہر، اور یورپ کے اکثر حصوں میں بھی بالوں کا رنگ عام طور پر سیاہ ہوتا ہے حالانکہ کبھی کبھی اس میں بھورے پن یا سرخی کی جھلک بھی ہوتی ہے، شمالی یورپ اور یورپ کے اور بہت سے حصوں میں بال ہلکے رنگ کے ہوتے ہیں کبھی سنہرے کبھی

---

[1] *Julian Huxley and A. C. Haddon*: We Europeans

زردی مائل، کبھی راکھ کی رنگت کے اور اسی طرح اور بہت سے ہلکے رنگوں کے، سرخ بال مغربی ایشیا، اور یورپ میں اکثر پائے جاتے ہیں۔ اہل ویلس، آئرستانیوں، شمالی اسکاچوں، یہودیوں اور فینوں کے بال اکثر سرخی مائل ہوتے ہیں۔

(ج) نسلی امتیاز کا ایک تیسرا معیار آنکھوں کا رنگ اور آنکھوں کی وضع ہے۔

بالعموم آنکھوں کا رنگ جسم اور بالوں کے رنگ سے مشابہ ہوتا ہے۔ آنکھیں بھی جسم کی جلد کے رنگ کی طرح قدرت کی اس تدبیر کی پابند ہیں کہ اپنے جغرافیائی ماحول کو برداشت کر سکیں مثلاً خط استوا کے قریب رہنے والوں کی سیاہی مائل جلد اور سیاسی مائل آنکھوں کی پتلیاں گرمی کو زیادہ برداشت کر سکتی ہیں۔ یورپ کے باشندوں کی سفیدی مائل جلد اور نیلی یا بھوری آنکھیں گرمی اور آفتاب کی تمازت کی اس قدر متحمل نہیں ہو سکتیں۔ آنکھوں کی وضع کی حد تک یہ کہنا کافی ہوگا کہ چینیوں یا "منگول" اقوام کی آنکھیں چھوٹی اور پتلی ہوتی ہیں اور اہل یورپ اور ایشیا کے دوسرے باشندوں کی آنکھوں سے بہت مختلف ہوتی ہیں۔ اس قسم کی آنکھیں شاذونادر حبشیوں میں بھی پائی جاتی ہیں۔

(د) قد کو بھی نسلی اختلاف کا معیار قرار دیا جاتا ہے۔ اگرچہ کہ یہ امر اب تسلیم کیا جاتا ہے کہ جغرافیائی ماحول اور آب و ہوا کا اثر قد پر پڑتا ہے پھر بھی یہ ماننا پڑتا ہے کہ ایک حد تک قد کا نسل سے بھی کچھ نہ کچھ تعلق ہے۔ مثال کے طور پر شمالی ناروے میں ایک طرف تو بلند قامت ناروستانی باشندے بستے ہیں اور ان کے ساتھ پستہ قد لیپ (لیپ لینڈ کے) باشندے بھی آباد ہیں لیکن بحیثیت مجموعی قد کو نسل کا معیار نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ قد اکثر جغرافیائی ماحول کا پابند ہوتا ہے، اور اسکے علاوہ ایک ہی گروہ اور ایک ہی خاندان کے افراد میں بسا اوقات قد کا اس قدر فرق ہوتا ہے کہ صحیح اندازہ کرنا مشکل ہے۔

(س) سر کی وضع، علم الانسان کے ماہرین کے خیال میں نسل کا سب سے زیادہ بھروسے کے قابل معیار ہے سر کی لمبائی اور چوڑائی کے تناسب پر سر کی وضع کے معیار کو قائم کیا گیا ہے۔ زندوں کے سر کے ناپ کو سیفالک اور مردوں کی کھوپڑیوں کے ناپ کو کرے نیل انڈکس کہتے ہیں۔ سر کی وضع کے

اعتبار سے بنی نوع انسان کو تین گروہوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

(۱) ڈولی کوسی فالک یا لمبے اور پتلے سر والا گروہ

(۲) میسوکیپسی فالک اوسط سر والا گروہ

(۳) براکی سے فالک چھوٹے اور چوڑے سر والا گروہ

یہ تقسیم اگرچہ کہ دوسرے معیاروں کے مقابل زیادہ قابل اعتماد ہے لیکن پھر بھی یہ قطعی نہیں۔ پہلے تو یہ کہ اس اعتبار سے گروہوں کی تقسیم کو قطعی نہیں تسلیم کیا جا سکتا، دوسرے یہ کہ اس طرح سروں کی ناپ میں بہت زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے، اختلاف کی اس قدر گنجایش ہے کہ ہزاروں سروں کو ناپنے کے بعد اوسط نکالنا پڑتا ہے، ایک اور مشکل یہ بھی ہے کہ بعض نسلوں میں سر کی ساخت اور قد میں تعلق ہوتا ہے اور اس تعلق کا خیال رکھنا بھی ضروری ہوتا ہے۔

(س) ناک کی وضع بھی نسل کی شناخت کا ایک معیار سمجھا جاتا ہے۔

(ص) نفسیاتی معیار بھی اور تمام معیاروں کی طرح ناقص اور غیر مکمل ہے چنانچہ ایک بہت بڑے امریکن ماہر نفسیات کے الفاظ یہ ہیں[1]:۔

"علم الانسان کے ماہرین ابھی تک نسل کے کسی ایسے معیار پر متفق الرائے نہیں ہوئے ہیں کہ جسکی بنیاد پر ماہرین نفسیات نسلی گروہوں کو الگ الگ سمجھ کے اُن کا امتحان کریں۔ ماہرین نفسیات بھی ابھی تک ایسے دماغی امتحانات لینے سے قاصر رہے ہیں جنکو ماہرین علم الانسان دماغ کی صلاحیت کا صحیح اندازہ کرنے کے قابل سمجھنے پر آمادہ ہیں۔ اِن دونوں علوم کے ماہرین میں سے کسی نے بھی ابتک اپنے فنی طریق کار کو مکمل نہیں کیا ہے۔"

(ط) خون بھی امتیاز نسل کا معیار ہے۔ خون کے معیار دو ہیں۔

ایک تو پُرانا معیار جو بالکل بے بنیاد ہے اور جس سے ہم ہندوستانی بھی عرصہ سے واقف ہیں اسکو خون ملا ہوا ہوتا یا "خون کا رشتہ" کہا جاتا ہے۔ انیسویں صدی سے پہلے یہ نظریہ عام طور پر

---

[1] E. A. Hooton: Up from the Ape

تسلیم کیا جاتا تھا۔ اسکی بنیاد[1] ارسطو کے اس غلط نظریہ پر تھی کہ ایام حمل میں جب کہ عورت کا خون حیض کی صورت میں خارج نہیں ہوتا، بچے کی غذا اور پرورش کا باعث بن جاتا ہے۔ اسی قسم کی ایک توجیہہ توریت میں بھی ہے۔ اس نظریئے کو عام طور پر غلط تسلیم کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ماں کا خون بچے کے جسم میں براہ راست داخل نہیں ہوتا اس طرح "خون" کے رشتے کا یا "خون ملے ہونے" کا ذکر محض مہمل ہے۔

لیکن نسلی امتیاز کے لئے خون کا ایک اور معیار بھی ہے، جس کا علم توالد و تناسل سے تعلق ہے۔ اس کے اعتبار سے انسانی نسلوں کو "خون کے گروہوں" میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

اس صدی کے اوائل میں جب ایک شخص کا خون دوسرے کے جسم میں منتقل کرنے کی طبی کوششیں شروع ہوئیں تو یہ محسوس کیا گیا کہ ہر شخص کا خون ہر دوسرے شخص کے جسم میں منتقل نہیں کیا جا سکتا۔ مزید تحقیقات سے یہ ثابت ہوا کہ بنی نوع انسان میں "خون کے گروہ" موجود ہیں اس قسم کے گروہ چار ہیں۔

(۱) پہلا گروہ جس کے خون کی جسیمات میں "اے۔ بی" چسپیدگی کے مادے ہوں

(۲) دوسرا گروہ وہ جسکے خون کی جسیمات میں " اے " چسپیدگی کے مادے ہوں

(۳) تیسرا گروہ وہ جسکے خون کی جسیمات میں " بی " چسپیدگی کے مادے ہوں

(۴) چوتھا گروہ وہ جسکے خون کی جسیمات میں " او " چسپیدگی کے مادے ہوں

اکثر سائنس دانوں نے جن میں پروفیسر جے۔ بی۔ ایس۔ ہالڈین[2] بھی شامل ہیں، اس امکان پر زور دیا ہے کہ خون کے گروہوں کے ذریعے نسل کی تشخیص ہو سکتی ہے۔ مثلاً ایک جگہ رہنے والوں کے خون کی جسیمات میں اگر "او" مادے زیادہ ہوں تو اس کو مجموعی طور پر ایک خالص نسل قرار دیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس تشخیص سے اکثر نسل کے دوسرے معیاروں یعنے رنگ یا سر کے بالوں یا سر کی ساخت کے معیاروں کی غلطی کا اندازہ ہوتا ہے۔ متمدن قوموں کی حد تک اگر

---

[1] *Julian Huxley and A. C. Haddon*: We Europeans

[2] *J. B. S. Haldane*: Pre-History in light of Genetics. (The Inequality of Man and other Essays.)

اس طریقہ کو استعمال کیا جائے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ کس غیر معمولی حد تک ایک ہی قوم کے باشندوں اور ایک ہی جگہ رہنے والی قوموں کے افراد "خون کے گروہوں" کے اعتبار سے باہم مختلف ہیں۔ یہ خاکہ پروفیسر ہال ڈین ہی کی کتاب سے نقل کیا جاتا ہے۔

| آبادی | خون کے گروہوں کے لحاظ سے تقسیم فی صد | | | |
|---|---|---|---|---|
| | اے بی | اے | بی | او |
| ہائیڈل برگ کے جرمن باشندے | ۵ | ۴۳ | ۱۲ | ۴۰ |
| ہنگری میں — جرمن بولنے والے | ۳ | ۴۳ | ۱۳ | ۴۱ |
| ہنگری میں — میگیار | ۱۲ | ۳۹ | ۱۹ | ۳۱ |
| ہنگری میں — جپسی | ۶ | ۲۱ | ۳۹ | ۳۴ |
| شمالی ہندوستان کے ہندوستانی باشندے | ۹ | ۱۹ | ۴۱ | ۳۱ |

اس نقشہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ "نسل" کی جانچ کا یہ طریقہ بڑا امید افزا ہے۔ لیکن بقول پروفیسر جولین[۱] کے جوں جوں زیادہ تفصیل سے "خون کے گروہوں" کی جانچ کی جائے، یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بہت سی دشواریاں ہیں۔ اُن دشواریوں کا اثر یہ ہے کہ نسلی تشخیص کے نتیجے بھی خاطر خواہ نہیں نکلتے۔ اور اگر خون کے امتحان سے کوئی چیز ثابت ہوتی ہے تو بقول جولین کے یہ کہ "اگرچہ جو مواد اس طرح فراہم ہوتا ہے اس سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے کہ ایک زمانے میں انسانی گروہ ایک دوسرے سے اس قدر ممتاز تھے کہ وہ مختلف "نسلیں" کہلانے کے مستحق تھے مگر اسی مواد سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ بالکل ابتدائی زمانے سے اب تک بے انتہا نسلی اختلاط ہوتا رہا ہے"[۲]

---

۱ے *Julian Huxley;* We Europeans.

۲ے *Julian Hnxley and A. C. Haddom:* We Europeans

(ع) اب "نسل" کا صرف ایک معیار اور باقی رہ گیا ہے اور یہ سب سے غلط معیار ہے یعنی زبان کا معیار اس معیار کی حد تک ہم تفصیلی بحث کریں گے۔

"نسل" کے امتیاز اور تشخیص کے ان تمام معیاروں کا نتیجہ کیا نکلتا ہے؟ ناظرین کو محسوس ہو گیا ہو گا کہ ان میں سے ہر معیار سے کسی نہ کسی دوسرے معیار کی تردید اور تغلیط ہوتی ہے۔ کوئی دو معیار ایک نتیجے کی طرف نہیں پہنچاتے اور کسی ایک معیار کو قطعی اور مکمل نہیں کہا جا سکتا۔

اس لئے جہاں تک نسلوں کی تقسیم کا سوال ہے کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔ پہلے تو صرف یہ پتہ چلتا ہے :-

معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد

اور اس کے بعد ایک اور حقیقت واضح ہوتی ہے کہ اگرچہ کہ ہم انسانی نسلوں کی اصلی اور ابتدائی تقسیم سے ناواقفِ محض ہیں لیکن ان سب نسلوں میں غیر معمولی اختلاط جنسی ہوا ہے اور کوئی نسل "خالص نسل" کہلانے کی مستحق نہیں۔ بلکہ جولین ہکسلے[۱] وغیرہ تو لفظ "نسل" (ریس) کے استعمال کے مخالف ہیں۔ لفظِ "ریس" جو انگریزی زبان میں عام طور پر استعمال ہوتا ہے بلحاظ معنی بہت مبہم ہے۔ یہ لفظ عبرانی یا عربی الاصل ہے اور ان زبانوں سے یورپ کی زبانوں میں مستعار لیا گیا۔ شروع شروع میں یہ لفظ ان جانوروں کے لئے استعمال ہوتا تھا جو ایک ہی خاص جانور جوڑے کی اولاد ہوں (جن معنوں میں ہمارے یہاں لفظ "اصل" استعمال ہوتا ہے) لیکن رفتہ رفتہ انگریزی میں یہ لفظ انسانوں پر منطبق کیا جانے لگا چنانچہ (۱۵۷۰ء) میں یہ لفظ پہلی مرتبہ[۲] ان معنوں میں تحریر ہوا۔ اس لفظ کا استعمال اسقدر مبہم معنوں میں ہوتا گیا جتنے مبہم معنی اب اردو لفظ "نسل" کے ہیں۔

زبان کو "نسل" سے کوئی واسطہ نہیں لیکن انیسویں صدی کے بعض ماہرین لسانیات نے زبردستی "نسل" کے تصور کو زبان سے بھڑا دیا۔ یہ قصہ اس طرح شروع ہوتا ہے کہ "آریائی"

---

[۱] *Julian Huxley and A. C. Haddon*: We Europeans

[۲] Foxe's "Book of Martyrs"

خاندانِ السنہ کی بنیاد پر ایک فرضی آریائی نسلی خاندان، ایک فرضی آریائی نسل کی بنیاد رکھی گئی "آریائی" یا "ہند یوروپی" السنہ کا خاندان یورپ اور ایشیا کے بڑے حصے میں پھیلا ہوا ہے۔ شمالی ہندوستان، ایران اور افغانستان کی زبانیں، اور یورپ میں ہنگری، فنستان، اسٹھونیا، لیپ لینڈ، باسک اور ترکی کے سوا باقی تمام علاقوں کی زبان کا تعلق اسی خاندان سے ہے۔

تمام زبانوں میں جو اس خاندان السنہ میں شامل ہیں چند الفاظ ایسے ہیں جو ایک ہی جڑ سے نکلے ہیں اور اکثر و بیشتر ہند یوروپی زبانوں میں ایسے مشترک لاصل الفاظ موجود ہیں کہ جو دوسری زبانوں سے اپنا رشتہ صاف صاف ظاہر کرتے ہیں۔

مثال کے طور پر چند اعضا کے لئے جو الفاظ اردو میں ہیں اس سے ملتے جلتے الفاظ (جن کی جڑ ایک ہی ہے) تقریباً تمام ہند یورپی زبانوں میں استعمال ہوتے ہیں مثلاً "گھٹنا" "پاؤں" "دانت" وغیرہ

ایک سے لیکر دس تک اعداد کے نام بھی تمام ہند یورپی زبانوں میں مشترک لاصل ہیں اسی طرح قریبی رشتہ داروں کے القاب جیسے باپ ("پدر") "ماں" "دختر" "خواہر" بھائی ("برادر") "بھتیجہ" وغیرہ تمام ہند یورپی زبانوں میں ایک ہی جڑ سے نکلے ہیں۔

اسی طرح بہت سے پالتو جانور مثلاً گائے وغیرہ کے نام اور ان سے متعلقہ چیزیں جیسے "اون" مشترک الاصل ہیں۔ زراعت اور بار برداری کے متعلق بھی بہت سے الفاظ ہم اصل ہیں دھات کے لئے بھی ایک لفظ ایسا ہے جو سب زبانوں میں عام ہے (جس سے انگریزی لفظ ORE مشتق ہے) سمندر اور مچھلی کے لئے الفاظ نہیں ملتے لیکن ملاحی سے متعلق مشترک لاصل الفاظ ملتے ہیں۔ "دروازہ" کے لئے ہم اصل الفاظ ان سب زبانوں میں پائے جاتے ہیں اور جھونپڑیوں کی دوسری ضروریات سے متعلق بھی بعض بعض درختوں کے نام بھی ہم اصل ہیں۔ اسی طرح "بھالو" "اود" "موش" "پر" وغیرہ کے لئے تقریباً تمام ہند یورپی زبانوں میں مشترک لاصل الفاظ موجود ہیں "رات" اور "ستارے" کے لئے بھی ایک ہی جڑ کے الفاظ

# "آریائی" "ہند یورپی زبانیں"

## قدیم ہند یورپی زبان

- ہند ایرانی
  - سنسکرت
    - پراکرتیں
      - مرہٹی
      - پنجابی
      - بنگالی
      - اردو
      - ہندی
      - اڑیا
      - گجراتی
      - کشمیری
      - دیگر السنہ
  - پالی
  - پہلوی
    - فارسی
    - پشتو
- جپسی
- بالٹک
  - لیٹی
  - لتھونی
- آرمینی
- تخاری (وسط ایشیاء)
- البانی
- قدیم یونانی
  - جدید یونانی
  - اور شاخیں
- اطالی
  - لاطینی
    - اطالوی
    - پرووانسال
    - فرانسیسی
    - ہسپانوی
    - پرتگالی
    - رومانوی
    - مزید شاخیں
- بالٹوسلافی
  - روسی
  - بلغاروی
  - سربی
  - پولستانی
  - چیک
  - مزید شاخیں
- کیلٹی
  - ایرس
  - گیلک
  - مانکس
  - برٹین
  - ویلش
  - کارنش
- جرمانی
  - مغربی جرمانی شاخ (ٹیوٹانک)
    - ڈچ
      - ہائی جرمن
        - جرمن
      - لو جرمن
        - ڈچ
    - اینگلو فریزی
      - فریزی
      - قدیم انگریزی (انگلو سیکسن)
        - انگریزی
  - شمالی جرمانی شاخ (اسکینڈی نیوی)
    - سویدی
    - پرانی نارویستانی
    - ڈینش
    - آئس لینڈک
  - مشرقی جرمانی شاخ (گاتھک)
    - گاتھی
    - برگنڈی
    - ونڈالی
- چند اور قدیم السنہ

ان تمام زبانوں میں موجود ہیں۔

ایک ہزار قبل مسیح سے پہلے آریائی (ہند یورپی) زبانیں بولنے والے لوگوں کی تاریخ کا ہم کو کوئی علم نہیں لیکن جس زمانے کی یادگار مندرجہ بالا الفاظ ہیں وہ اس سے بھی ہزار سال پہلے کا ہے اور اگر کوئی ذریعہ ہند یورپی زبان بولنے والی قوموں کے متعلق خیال آرائی کرنے کا ہے تو صرف ایسے چند الفاظ ہیں۔

ان الفاظ کی روشنی میں ہم صرف اس حد تک یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اب سے ہزار سال قبل پہلے کوئی گروہ ایسا ہوگا جو ایک ایسی زبان (ہند یورپی) بولتا ہوگا جس سے ہند یورپی خاندان کی تمام زبانیں نکلی ہیں۔ یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوتا کہ جو قومیں آج ہند یورپی شاخ کی زبانیں بولتی ہیں وہ نسلاً بھی اس گروہ کی اولاد میں ہیں جو قدیم ہند یورپی زبان بولتی تھی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہند یورپی زبانوں کے مشترک الفاظ ایک قدیم تمدن کی طرف[1] ضرور اشارہ کرتے ہیں جن سے تمام ہند یورپی بولنے والی زبانیں مستفید ہوئیں۔ یہ تمدن چراگاہوں کا تھا۔ قدیم ہند یورپی بولنے والے لوگ اپنے جسم کے اعضا کا الگ الگ نام رکھ چکے تھے۔ وہ گنتی گن سکتے تھے، اپنے قریبی عزیزوں کو جدا جدا ناموں سے پکارتے تھے، جھونپڑیوں میں رہتے تھے، پالتو جانوروں کے علاوہ چند وحشی درندوں اور چند چھوٹے تکلیف دہ جانوروں (جیسے چوہوں) سے بھی انہیں سابقہ پڑ چکا تھا۔

لیکن مشترک زبان یا مشترک تمدن اور مشترک نسل میں بہت بڑا فرق ہے۔ ایک ہی زبان بولنے والوں کا ایک نسل سے ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ بسا اوقات فاتح قوم مفتوح اقوام پر اپنا تمدن اور اپنی زبان زبردستی عاید کرتی ہے۔ مثال کے طور پر تاریخ انگلستان میں ہمیں دو بار اس کی نظیر ملتی ہے۔ جب اینگلو سیکسن اقوام نے انگلستان کو فتح کیا تو انگلستان کی اصل کیلٹک قسم کی زبان اور پرانے تمدن کا بھی خاتمہ کر دیا۔ اسی طرح جب نارمنوں نے ۱۰۶۶ء میں انگلستان

---

[1] *Logan Pearsall Smith*: The English Language.

فتح کیا تو اپنی زبان اور اپنا تمدن ملک پر زبردستی عائد کرنا چاہا۔ کچھ عرصہ تک وہ اس کوشش میں مصروف رہے لیکن انگریزی زبان اس مرتبہ فنا نہیں ہوئی اور ان کا تمدن اور قدیم انگریزی تمدن مل کے ایک نیا تمدن پیدا ہوا۔

بسا اوقات اس کے برعکس یہ عمل ہوتا ہے کہ اگر مفتوح قوم زیادہ متمدن ہو یا اسکی زبان زیادہ شیریں اور ترقی یافتہ ہو تو فاتح قوم اس کا تمدن یا اسکی زبان اختیار کر لیتی ہے۔ مثال کے طور پر ہلاکو کی اولاد ایلخانی شاہوں نے اپنی تاتاری زبان چھوڑ کے بہت جلد فارسی زبان اختیار کر لی۔ ہندوستان کے مسلمان فاتحین میں سے اکثر کی مادری زبان ترکی تھی، لیکن سب نے فارسی کو اپنی درباری زبان بنایا۔

بہر حال اگر بہت سی قومیں ایک ہی زبان بولیں تو کسی طرح ثابت نہیں ہوتا کہ وہ ایک ہی نسل سے ہیں۔ اس کے برعکس اس کا امکان ہے کہ ان میں فاتح مفتوح کا یا محض ہمسائیگی کا تعلق رہا ہو۔

اس طرح آریائی یا ہند یورپی زبانوں کی بنیاد پر آریائی نسل کا جو افسانہ گھڑا گیا اُسکی کوئی اصلیت نہیں اور اب تو اسے عام طور پر غلط قرار دیا گیا ہے۔

بہت سے حضرات نے قدیم ترین آریائی زبان بولنے والوں کا وطن وسط ایشیا قرار دیا ہے۔ بعض نے روس کی چراگاہوں، اور بعض جرمن ماہرین لسانیات نے انکا وطن شمالی یورپ قرار دیا ہے۔ لیکن سچ تو یہ ہے کہ لسانی اور نسلی نقطۂ نظر سے اس کی ذرا بھی اہمیت نہیں ہے کہ یہ گروہ کہاں بستا تھا۔

"آریائی نسل" کے نظریئے کی تعمیر اور تخریب کی کہانی بہت دلچسپ ہے۔

"ہند یورپی" زبانوں کے تعلق پر سب سے پہلے ایک فرانسیسی ماہر لسانیات گوردو نے تحقیق کی اگرچہ کہ اس کا تحقیقی کام چالیس سال کے بعد شایع ہوا۔ ط

---

ط Otto Jespersen: On Language

اسی درمیان میں ۱۷۸۳ء میں سر ولیم جونس کلکتہ کی عدالت العالیہ کے میرمجلس مقرر ہو کے ہندوستان پہونچے۔ انہوں نے ہندوستانی زبانوں کا مطالعہ شروع کیا اور سنسکرت اور یورپ کی دوسری زبانوں کے تعلق پر روشنی ڈالی۔

سر ولیم جونس ہی نے لفظ "آریا" کو یورپی زبانوں میں رواج دیا۔ انہوں نے اس لفظ کو محض لسانیاتی معنوں میں استعمال کیا تھا اور اس میں کہیں نسل کا تصور نہیں تھا لیکن بہت جلد اس کے معنے مسخ ہونے لگے۔

لفظ "آریا" کے معنے "عالی مرتبت" ہیں اور یہ لفظ عموماً دیوتاؤں سے منسوب کیا جاتا تھا، یہ لفظ سنسکرت اور ژند دونوں زبانوں میں استعمال ہوتا تھا اور ان زبانوں کے ذریعہ لفظ آریا یا اسکے مشتقات جدید ہندوستانی زبانوں اور فارسی میں استعمال ہوتے ہیں۔ ہندوستان میں لفظ آریا مذہبی معنوں میں بھی استعمال ہوتا تھا اور ان لوگوں کے لئے استعمال ہوتا تھا جو برہمنوں کے دیوتاؤں کی پوجا کرتے تھے۔ شمالی ایران کے میڈ ( Medes ) اپنے آپ کو آریا کہتے تھے۔ ان کے چھ قبیلوں میں سے ایک کا نام یونانی مورخ ہیرو ڈوٹس نے اور اری زن توس لکھا ہے[1] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ نہ صرف ہندوستان اور ایران بلکہ یونان میں بھی رائج تھا، یونانی اس کو مشرق کے باشندوں کے ایک خاص قبیلے کے لئے استعمال کرتے تھے۔ اسی طرح رومتہ الکبریٰ کی سلطنت کے زمانے میں وہ علاقہ جو اب خراسان اور افغانستان کہلاتا ہے "ایریانا" کہلاتا تھا۔ اسی لفظ "ایرانا" سے "ایران" مشتق ہے۔

سر ولیم جونس نے جس کام کو شروع کیا تھا وہ یورپ میں اور خصوصاً جرمنی میں جاری رہا اور اس خاندان کی زبانوں کو "آریائی" زبانوں یا "ہندیورپی" زبانوں یا ہندجرمانی زبانوں کا لقب دیا گیا۔

اٹھارویں صدی کے ختم اور انیسویں صدی کے شروع میں جرمنی کے رومانی اسکول کے

---

[1] *Z. A. Ragosin;* Media (The Story of the Nations series)

مصنفوں کو مشرقِ وسطیٰ اور خصوصاً ہندوستان و ایران کی زبانوں اور ادبیات سے بہت دلچسپی پیدا ہوگئی۔ ان مصنفوں میں سب سے پیش پیش فریڈرش فان شلیگل تھا۔ فریڈرش فان شلیگل نے خود بھی سنسکرت زبان سیکھی اور اپنے بھائی آگست ولہلم فان شلیگل کو بھی اس کا شوق دلایا۔ ۱۸۱۸ء میں آگست ولہلم، جرمنی کی بون یونیورسٹی میں سنسکرت کا پروفیسر مقرر ہوا۔ یورپ میں وہ سنسکرت کا پہلا پروفیسر تھا۔ فریڈرش فان شلیگل نے سب سے پہلے تقابلی قواعدِ زبان کے امکانات پر زور دیا اور اسکی کتاب Ueber die sprache und weisheit der Inder بہت مقبول ہوئی۔

یورپ اور خصوصاً جرمنی کے لسانیاتی محققین مزید تحقیق میں مصروف رہے۔ ان میں سے راسک نے خصوصیت سے اس امر کی بحث کی کہ زبان کو اس کے قواعد کی بناء پر جانچنا چاہیئے اس کے الفاظ کی بنا پر نہیں۔ راسک نے ہندوستان کا سفر بھی کیا اور پہلی مرتبہ اس امر کو ثابت کیا کہ ڈراوڈی زبانیں آریائی خاندان سے تعلق نہیں رکھتیں۔

گرم نے ان اصولوں کا پہلی بار مرتب کیا جسکی بناء پر صوتیاتی طور پر جرمانی زبانیں ہند یورپی زبانوں کے عام گروہ میں، علیحدہ ہوکر ایک جدا شاخ بن جاتی ہیں۔

لیکن ہمارے نقطۂ نظر سے ہم بولٹ کا نام بہت اہم ہے۔ اس جرمن محقق نے "زبان" اور "انسانوں" کے باہمی تعلق پر بحث کی۔ اور آوازوں اور خیالات میں ایک طرح کا تعلق ظاہر کرنے کی کوشش کی۔ اس طرح "زبان" اور "نسل" کے تعلق کے نظریئے کی ایک طرح سے یہیں سے ابتدا ہوتی ہے۔

جس کام کی احتیاط کے ساتھ ہم بولٹ نے ابتدا کی تھی اسکو ایک اور جرمن محقق شلائشر نے بڑے جوش اور خروش سے، اور احتیاط کا لحاظ رکھے بغیر کرنا شروع کیا۔ شلائشر نے علم لسانیات کو ایک طرف فلسفے اور دوسری طرف سائنس سے زبردستی جا ملایا۔ شلائشر کا دعویٰ تھا کہ نسلوں کی تقسیم کی بنیاد زبان پر ہونا چاہیئے اور دوسرے معیاروں یعنے رنگ یا سر کی وضع یا بالوں کی وضع یا بالوں کے رنگ پر نہیں۔ شلائشر نے زبانوں کو تین گروہوں میں تقسیم کیا تھا۔

(۱) علیحدگی پسند زبانیں

(۲) چسپیدگی اختیار کرنے والی زبانیں۔

(۳) "گردان" والی زبانیں۔

انہیں نام نہاد لسانی گروہوں کی مناسبت سے اس نے نسلوں کی تقسیم کی تھی۔

شلائی ثر کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے قدیم تریں "آریائی" یا "ہندیورپی" زبان کو مکرر ترتیب دینے کی کوشش کی اور اس زبان میں ایک چھوٹی سی کہانی بھی لکھی[1]۔ اگرچہ کہ وہ خود اپنے مفروضات میں حدِ احتیاط سے تجاوز کر گیا تھا لیکن "مکرر ترکیب" پر ہی آج بھی تقابلی قواعدِ السنہ کا دار و مدار ہے۔

شلائی ثر کے خیالات کو لسانیات کے ایک اور ماہر بیون سن نے فروغ دیا جو ۱۸۴۱ء سے لیکر ۱۸۵۴ء تک دربار انگلستان میں پروشیا کا سفیر بھی تھا۔ ۱۸۴۷ء میں بیونسن نے برٹش اسوسی ایشن کے ایک جلسہ میں "زبان" اور "نسل" اور اس طرح علم لسانیات اور علم الانسان کے باہمی تعلق پر زور دیا۔ اس وقت تک ڈارون کی کتابیں شایع نہیں ہوئی تھیں لیکن بیون سن نے انسان اور حیوانات کے تعلق پر زور دیا۔ اور انسان اور حیوان کے درمیان باعث فرق محض زبان کو قرار دیا' زبان ہی ایسی چیز ہے جو انسان کے سوا کسی اور جانور کو حاصل نہیں ہوسکتی یا کم از کم اب تک حاصل نہیں ہوئی۔ بیونسن کی ساری بحث کا مقصد یہ تھا کہ بنی نوع انسان کی نسلوں کی تقسیم بلحاظ

---

[1] ۔ اُن ناظرین کے لئے جنہیں لسانیات سے دلچسپی ہے۔ ہم شلائی ثر کی "ہندیورپی" کہانی کا ایک حصہ درج کرتے ہیں۔

"Avis, Jasmin Varna Na Ā Ast, Dadarka, Akrams, Tam, Vagham Garum, Naghantam, Tam, Bharam, Magham, Tam, Manun Aku Bharantam. Avis Akvabhajams Ā Varakat, Kard Aghnutai Mai Vidlanti Manun Akvams Agantam."

السنہ ہونی چاہئے[۱] لسانیات اور علم الانسان کے اس "ناجائز تعلق" سے جو غیر سائنٹیفک سائنس وجود میں آئی تھی وہ اس زمانے میں "لسانیاتی انسانیات" کہلاتی تھی۔

لیکن "زبان" اور "نسل" کے اس "ناجائز تعلق" میں سب سے زیادہ مورد الزام فریڈرش میکس ملر کو قرار دیا جاتا ہے، اگرچہ کہ یہ الزام ایک حد تک غلط ہے۔ ایک زمانہ تک میکس ملر نے شلایشر اور ہمبولٹ کے خیالات کو وسعت دی اور انہیں ایک مقبول اور عام فہم پیرائے میں پیش کیا۔ لیکن اس سے بڑھکر یہ کہ اس نے اصطلاح "آریائی" کو رواج دیا۔ اس اصطلاح کو اختیار کرنے کا باعث میکس ملر کے دو مفروضات تھے۔ ایک تو یہ کہ "سند ایرانی" شاخ تمام "آریائی" زبانوں میں پرانی ہے اور چونکہ وہ خود اپنے وطن میں آریائی کہلاتی ہے اس لئے تمام زبانوں کو جو اس خاندان سے ہیں آریائی کہلانا چاہئے۔ اب اس مفروضہ کی تردید ہوچکی ہے اور ثابت ہوچکا ہے کہ سنسکرت زبان یونانی کے مقابلہ میں ایسی زیادہ قدیم نہیں ہے۔ میکس ملر کا دوسرا مفروضہ یہ تھا کہ قدیم ترین آریائی زبان نے جس خطہ میں پرورش پائی وہ وسط ایشیا کا وہی حصہ ہوگا جس کو اہل روما ایریانا (ایران) کہتے تھے۔ یہ نظریہ بھی اگرچہ کہ بالکل غلط نہیں ثابت ہوا، لیکن اسکی صحت کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ بعض محقق کہتے ہیں کہ روس کی چراگاہوں[۲] میں اس قدیم ترین "آریائی" یا "سند یورپی" زبان نے پرورش پائی ہوگی، اور حال ہی میں ایک نیا نظریہ یہ قائم کیا گیا ہے کہ "آریائی" "زبان" (اور "آریائی نسل") کا اصلی وطن بالٹک اور بحر شمالی کا ساحل[۳] تھا۔

میکس ملر نے سب سے بڑی غلطی یہ کی کہ پہلی مرتبہ آریائی زبانوں کی بنیاد پر "آریائی نسل"

---

[۱] Report of the 17th Meeting of the British Association (London 1847)

[۲] *Logan Pearsall Smith:* The English Language

[۳] *Gustav Kossinna:* "Die Deutsche Vargeschichte, eine hervorragend nazionale Wissenschaft".

کا نظریہ قائم کیا۔ خود میکس مُلر کو اپنی غلطی بہت جلد معلوم ہو گئی اور تمام عمر اس نے اسکی تلافی کی کوشش کی تیر کمان سے نکل چکا تھا، انیسوی صدی کا یورپ جو نسلی امتیاز کے بہانے ڈھونڈھ ہی رہا تھا اُسے ایک اچھا بہانہ ہاتھ آگیا۔ میکس مُلر کے اس غلط نظریہ کو فرانس میں گوبی نو ( Gobineau ) اور جرمنی میں کوزی نا ( Kossinna ) لے اڑے اور "نسل" کے نظریئے زور پکڑتے گئے۔ انگلستان کے بعض قابل ترین ادیبوں مثلاً کارلایل اور چارلس کنگسلے نے بھی "آریائی نسل" کا ذکر کیا ہے۔ انتہا ہو گئی کہ باوجود جدید ترین تحقیقات سے واقف ہونے کے مسٹر ایچ۔ جی ویلز نے اپنی تاریخ عالم میں بھی آریائی زبان بولنے والوں" کو "آریائی نسل" قرار دیا ہے۔

میکس مُلر نے جن غلط نظریوں کو رواج دیا تھا انکی تردید کی خود اس نے سب سے زیادہ کوشش کی "عجیب بات یہ ہے کہ اکثر مجھی کو اس نظریئے کا سب سے زبردست حامی سمجھا جاتا ہے جسکی اب میں اس شدت سے تردید کر رہا ہوں۔ غالباً ایک حد تک میں خطا وار بھی ہیں کیونکہ میں نے اکثر آریائی نسل یا سامی نسل کا ذکر کیا ہے مگر اس سے میرا اشارہ محض اُن لوگوں کی طرف تھا جو آریائی زبانیں یا سامی زبانیں بولتے ہیں[۱]۔"

"۱۸۵۳ء میں بیون سن کے نام "تورانی زبانیں" کے عنوان سے میں نے ایک خط لکھا۔ ایک باب میں جس کا عنوان "انسانیات بنام لسانیات" تھا میں نے مطالبہ کیا کہ لسانی تحقیق اور انسانیات کی تحقیق کو اگر ایک دوسرے سے کامل طلاق نہ بھی دلایا جائے تو کم از کم قانوناً ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کر دینا چاہیئے[۲]۔"

"میں اعلان کر چکا ہوں کہ کسی کھوپڑی کو آریائی قرار دینا ایسی ہی وحشت ناک حماقت ہو گی جیسے کسی "ڈے لی کوسی فالک" (لمبے اور پتلے سروالی) زبان کا تذکرہ[۳]۔"

---

[۱] و [۲] و [۳] *F. Max Mueller* : On the classification of mankind by language o by blood ("Chips" from a German workshop," Vol. I)

"جہاں تک ہم کو قدیم آریائی، سامی اور تورانی زبانوں کا علم ہے، ہمیں پتہ چلتا ہے کہ بیرونی الفاظ ان سب میں مستعار لئے گئے —— جب ہمیں شک کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ آریائی، سامی اور تورانی زبانیں بولنے والوں کے آبا و اجداد ایک دوسرے کے قریبی ہمسائے تھے تو کیا ان میں امن کے زمانے میں آپس میں شادیاں ہوتی ہونگی اور کیا جنگ کے زمانے میں وہ مردوں کو مار کے عورتوں کو پکڑ نہ لے جاتے ہوں گے؟"

"لسانیات کے طالب علم جب آریوں کا ذکر کرتے ہیں تو ان کا مطلب اُن لوگوں کا ذکر ہوتا ہے جو آریائی زبانیں بولتے ہیں۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں۔"

"آریا وہ لوگ ہیں جو آریائی زبانیں بولتے ہیں، چاہے ان کے جسم کا رنگ کیسا ہی کیوں نہ ہو یا اُن کا خون کچھ ہو۔ اُن کو آریا کہنے سے ہمارا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں کہ ان کے زبان کی گرامر آرین (آریائی) ہے[1]"

"مقدس قانونی کتابوں سے ہمیں دھوکا نہ کھانا چاہیئے۔ محض یہ امر کہ ان میں مختلف نسلوں کے لوگوں میں باہم شادی بیاہ کرنے کی ممانعت ہے، شہادت دیتا ہے کہ فطرت انسانی ان احکامات سے زیادہ زبردست تھی۔ قانون میں ممانعت ہو یا اجازت لیکن باہمی شادیاں اور بیاہ ہمیشہ ہوتے رہے[2]"

علم انسانیات کے ایک ماہر ہوریشیو ہیل نے اس بنا پر کہ ڈراویڈی زبانوں کی قواعد اور آسٹریلیا کے اصلی باشندوں کی زبان کی قواعد میں بہت سی چیزیں مشترک ہیں۔ اور اسکے علاوہ دوسری بنیادوں پر ڈراویڈی نسل اور آسٹریلیا کے قدیم باشندوں کی نسل میں تعلق ظاہر کرنیکی کوشش کی میکس مُلر کی اس نظریئے سے تشفی نہیں ہوئی کیونکہ اسکا دارومدار زیادہ تر زبان پر تھا[3]۔ جہاں سچے علم دوست علماء نے میکس مُلر کی اس ترمیم کو پسند اور اختیار کیا، وہاں انیسویں

---

[1] و [2] F. Max Mueller: Letter to Mr. Risley ("Chips" Vol. I)

[3] F. Max Mueller: Horatio Haleon 'the True basis of Anthropology ("Chips" Vol, I)

صدی کے یورپ کے وہ نمایندے جو نسلی برتری کے ثابت کرنے کے بہانے ڈھونڈھتے تھے میکس ملر کے پرانے نظریوں پر اڑے رہے۔ لیکن اب تو جرمنی کے سوا باقی دنیا بھر میں "آریائی نسل" کی کہانی گاؤخورد ہو چکی ہے۔ اور زبان کو علم الانسان یا النسانیات کی تحقیق میں زیادہ دخل نہیں۔ اگر کوئی دخل ہے بھی تو اس حد تک کہ زبان سے بعض وحشی اقوام کے تمدن کے مطالعہ میں مدد ملتی ہے۔

انیسویں صدی میں جب یورپ کی استعماریت اور شہنشاہیت نے پروپاگنڈا[1] کے لئے اور بہت سے ذرایع اختیار کئے تو ان میں سے ایک نسل کا نظریہ بھی تھا۔ نسل کے نظریئے کے معنی اب یہ ہونے لگے کہ بعض نسلیں طبعًا پست اور ادنیٰ درجے کی ہوتی ہیں اور اعلیٰ درجے کی نسلوں کا فرض ہے کہ ان کو تعلیم دیجائے۔ نسل کی بنیاد کبھی رنگ پر رکھی گئی اور کبھی زبان پر۔ "آریائی نسل" کے غلط نظریئے کو بھی خوب فروغ ہوا۔

بعض نسلوں کی طبعی اور فطری پستی کا غلط نظریہ سب سے پہلے ایک فرانسیسی امیر ژوزف گابی نو نے پیش کیا۔ اپنی کتاب "انسانی نسلوں کی عدم مساوات پر مقالہ" میں جو ۱۸۵۵ء میں شائع ہوئی اس نے نام نہاد "آریائی نسلوں" کی برتری کا دعوے کیا۔ ایک اور فرانسیسی لاپوژ نے اپنی تصنیف "لارین" میں اور زیادہ مبالغے سے کام لیا اور "آریائی" نسل اور "نارڈک" نسل کو ایک ثابت کرنے کی کوشش کی۔

جرمنی میں مشرقی پروشیا کے ایک شخص گستاف کوزی نا نے "نسل" کے اس تصور اور قدیم جرمنی کے آثار قدیمہ میں تعلق پیدا کرنے کی کوشش کی۔ کوزی نا نے زمانہ ماقبل تاریخ کے علوم کو ایک طرح کا قومی فن قرار دیا۔ یہ اسکی کتاب کے نام ہی سے ظاہر ہوتا ہے کیونکہ اس شاہکار کا نام ہی۔ Die Deutsche Vorgeschichte, eine hervorragend Nazionale Wissenschaft ہے۔

---

[1] P. T. Moon: Imperialism and world Politics

کوزی ناکے نزدیک "نارڈک" یا "جرمانی" یا "آرین" ہم معنی ہیں۔ اور جرمنوں کے علاوہ اہل اسکنڈی نیویا بھی آریائی یا نارڈک کہلانے کے مستحق ہیں۔

"آریائی نسل" کا "نظریہ" نارڈک نسل کے نظریئے میں ضم ہوتا گیا جب ہم انیسویں صدی کی سرمایہ دارانہ شہنشاہیت کے پروپاگنڈا کا مطالعہ کریں گے تو اسکی مزید تفصیلات سے سابقہ پڑے گا ہندوستان میں ہمیں "نسل" کا تصور سب سے پہلے سیاسیات کی روشنی میں ملتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہ ذات پات کی تقسیم میں "نسل" کے تصور کا استعمال کیا گیا۔ یہ کہنا تحصیل حاصل ہے کہ ذات پات کی تقسیم نسل کی بنیاد پر نہیں بلکہ نسل کے ایک فرضی اور غلط معیار پر ہوئی۔[۵۱] اس امر کو سب تسلیم کرتے ہیں کہ آریائی زبان بولنے والی قوموں میں شروع میں کسی طرح کی ذات پات کی تفریق اور تمیز نہیں تھی۔ ہندوستان سے باہر میڈی قبائل میں آریائی اور غیر آریائی دونوں طرح کے قبائل شامل تھے۔ ہیروڈوٹس نے ان کے جو نام نقل کئے ہیں اس سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں سے صرف ایک قبیلہ اپنے آپ کو "آریائی" کہتا تھا لیکن بہت جلد یہ تمام قبائل گھل مل گئے[۵۲] اور ایک عام نام "میڈ" ( Mede ) سے وہ آج تک مشہور ہیں۔ ان کے پجاریوں کا طبقہ یعنی مغ ( Magi ) طبقہ غالباً غیر آریائی تھا۔[۵۳]

میڈیا کی طرح ایران خاص کی آبادی بھی نسلوں کے لحاظ سے بہت ملی جلی تھی[۵۴] اگر پہلے پہلے آریائی زبان بولنے والے فاتحین اور وہاں کے باشندوں میں کوئی امتیاز تھا بھی تو بہت جلد رفع ہو گیا۔

اگر میڈیا اور ایران میں آریائی زبانیں بولنے والی قومیں مختلف النسل باشندوں سے گھل مل گئیں تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ ہندوستان میں بھی ایسا کیوں نہیں ہوا ہوگا۔ اس کا جواب

---

۵۱ *Hermann Schheider*: The History of world Civilization (Vol. II)

۵۲، ۵۳ *Z. A. Ragosin*: Media

صرف ایک ہے کہ ساتویں صدی قبل مسیح میں ذات پات کے باقاعدہ معیار کے قائم ہونے سے پہلے اور "کالے اصلی باشندوں" سے تعصب پیدا ہونے سے پہلے ان کا اصلی باشندوں سے ضرور شادی بیاہ اور میل ملاپ ہوا۔ یہاں تک کہ ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ ذات پات کا ابتدائی خاکہ بھی آریوں نے ڈراویڈی لوگوں ہی سے اڑایا۔ ڈراویدی تمدن ہی سے آریوں نے بہت کچھ سیکھا۔ اور اگرچہ اپنی زبان انکی آبادی کے بعض طبقوں پر عائد کر دی لیکن نام نہاد آریائی تمدن پر جتنی تحقیق ہوتی جا رہی ہے ڈراویڈی اثر ثابت ہوتا جا رہا ہے۔ انیسویں صدی میں یورپ کے "آریائی" اصل سے ہونے کے نظریئے مقبول ہوئے تو ہندوستانیوں کو بھی فخر کرنے کا موقعہ ملا کہ انکا تعلق اس نسل کی قدیم تر شاخ سے ہے۔ اسی بنیاد پر اس زمانے میں کتابیں لکھی گئی ہیں جن میں سے قابل ذکر رومیش چندر دت کی کتاب ہے[2]۔ اس میں ذات پات کی بنیاد کا جو نظریہ پیش کیا گیا ہے وہ اگرچہ کہ بہت دلچسپ ہے لیکن جدید ترین تحقیقات اسے قبول نہیں کرتی۔

اب یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ بعض ڈراویڈی زبانیں سنسکرت زبان سے بھی بہت زیادہ پرانی ہیں۔ ہندوستان کے آثار قدیمہ ڈراویڈی تمدن کی عظمت اور پختگی کی گواہی دے رہے ہیں اس لئے اس امر سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جب آریائی بولنے والے گروہوں نے ہندوستان پر حملہ کیا تو ایک ایسی قوم کو اس ملک میں آباد پایا جو ان سے زیادہ متمدن تھی اور اس قوم سے انہوں نے بہت کچھ سیکھا۔ ان چیزوں میں جو انہوں نے مفتوح قوم سے سیکھیں غالباً مذہب بھی تھا۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ میڈیون کا پجاری طبقہ "مغ" آریائی زبان بولنے والا طبقہ نہیں تھا۔ اسی طرح ہندوستان کا پجاری طبقہ یعنی "برہمن" بھی غالباً ابتدا میں ڈراویڈی تھا۔ آریوں کے

---

G. Slater: The Dravadian Element in Indian Culture.

[2] A. V. W. Jackson (ed. by): History of India. (Vol. I by Romesh Chander Dutt)

آنے بلکہ ساتویں صدی تک پجاریوں کا یہ طبقہ "ذات" نہیں تھا۔ سورج اور سانپ کے قدیم پجاری مصر سے لے کر ہندوستان تک پھیلے ہوئے تھے۔ سلیٹر[1] کا نظریہ یہ ہے کہ مصر کے لئے ہیلیو لتھک تمدن کے داعی ڈراویڈی لوگوں میں گھلے ملے اور اس طرح برہمن وجود میں آئے۔ پروفیسر ایلیٹ اسمتھ نے سلیٹر کی اس رائے سے اتفاق کیا ہے۔

جب آریائی زبان بولنے والے فاتحین نے ہندوستان کا مذہب سیکھا تو ان ڈراویڈی برہمنوں یا پجاریوں کی توقیر کی ہوگی۔ اور ان سے اور دوسرے ڈراویدی لوگوں سے شادی بیاہ بھی کیا ہوگا۔ لیکن چونکہ وہ بحیثیت فاتحین کے آئے تھے اس لئے سپاہی (جو چھتریوں کی ذات بن گئے) اس زمانہ میں برہمنوں سے زیادہ سمجھے جاتے ہوں گے۔ بلکہ اس لحاظ سے تو راجا (جنہوں نے پجاریوں اور بادشاہوں کی الگ الگ تقسیم عمل کے بعد دیوتاؤں کی اولاد سے ہونے کا دعوےٰ کیا تھا) اپنے آپ کو برہمنوں سے برتر سمجھتے تھے قدیم جادوگروں کے درجے سے پجاری اور راجاؤں دونوں نے ترقی کی تھی اور دونوں طبقوں میں شروع شروع میں رقابت ہوگی۔ طاقت کے زور پر پہلے تو راجاؤں اور سپاہیوں نے معاشرتی نظام میں اپنے لئے بہترین جگہ رکھی ہوگی۔ لیکن ہندوستان کی سخت اور تیز و تند آب و ہوا، گرمیوں کی شدت، وبائیں، بارش کے سیلاب، طوفان، قحط سالیاں، قدرت کی یہ سب سختیاں ایسی تھیں کہ پجاری ہی اپنے منتروں سے ان کا کچھ علاج کر سکتا تو کر سکتا۔ یہ راجاؤں اور سپاہیوں کی طاقت سے باہر تھے۔ وہم پرستی نے جو ہمیشہ فطرت انسانی کا بڑا جزو ہے۔ رفتہ رفتہ یہ سمجھ کر کہ پجاری ہی (پرانے جادوگر کی طرح) قدرت کی طاقتوں کا مقابلہ کر سکتا ہے، معاشرت میں پہلی جگہ اسے دی اور راجاؤں کو (وہ دیوتاؤں ہی کے اولاد سے کیوں نہ سہی) اور سپاہیوں کو ثانوی جگہ ملی[2]

---

[1] *G. Slater:* The Dravadian Element in Indian Culture.

[2] Ibid

اس زمانے میں ذات پات کا تصور بہت ہی مدھم صورت میں نشوونما پا رہا تھا لیکن اس نے وہ شکل نہیں اختیار کی تھی جو بعد میں اختیار کی۔

ڈراویڈی سوسائٹی میں ایک اور چیز تھی جس نے ذات پات کی بنا میں شاید تھوڑا بہت ہاتھ بٹایا ہو، قدیم ہندوستان میں بھی دنیا کے اور بہت سے حصوں کی طرح تقسیم عمل کے رجحانات تھے۔ باپ کا ہنر بیٹا اچھی طرح سیکھ سکتا ہے، اور بیٹے کے بعد پوتا۔ اس طرح پیشے موروثی بن جاتے ہیں۔ بعض پیشے ایسے گھناؤنے ہوتے ہیں کہ چھوت چھات کا بھی امکان ہو سکتا ہے لیکن یہ ہندوستان میں کوئی ایسی انوکھی چیز نہ تھی اور محض اسکو ذات پات کی بنیاد قرار دینا زیادتی ہے۔

بہرحال قدیم ترین ڈراویڈی سوسائٹی میں غالباً "برہمن" موجود تھے۔ جنگجو آریائی زبان بولنے والے راجا اور سپاہی بن کے آئے۔ مگر مفتوحین سے تمدن سیکھا، ان کو اپنی زبان سکھائی آپس میں شادی بیاہ اور بہت زیادہ نسلی اختلاط ہوا۔

تو پھر ذات پات کا خیال کیونکر پیدا ہوا؟

ان جنگجو فاتحین کے اولین ادب کا ہم مطالعہ کریں تو دو متضاد چیزیں ملتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ اول اول ان لوگوں میں آپس میں کسی طرح کی ذات پات کی تفریق نہیں تھی[1] (اس سے اس نظریئے کی تائید ہوتی ہے کہ ذات پات کا خیال ان کو ڈراویڈی نظام معاشرت دیکھ کر آیا) دوسرے یہ کہ ذات کے لئے لفظ "وارنا" سنسکرت میں استعمال ہوتا تھا جس کے اصل معنے "رنگ" کے ہیں۔ اس بنیاد پر اور رگ وید میں ہندوستان کے اصلی باشندوں کا جس طور پر ذکر ہے اس پر نظریہ قائم کیا گیا کہ آریائی فاتحین نے اپنے آپ کو سیاہ فام ڈراویڈی اقوام اور اصلی باشندوں سے ممتاز رکھنے کیلئے ذات پات کے اصول قائم کئے۔ یہ نظریہ ایک زمانہ میں یورپ میں عام طور پر تسلیم کیا جاتا تھا۔ ہندوستانی[2] بھی اسی کو مانتے تھے کیونکہ رگ وید میں سیاہ فام اصلی باشندوں کو بہت برا بتایا گیا ہے

---

[1] History of India (Vol. I by Romesh Chander Dutt)

[2] *F. Max Mueller:* Letter to Mr. Risley ("Chips" Vol. I.)

میکس مولر[1] نے اس نظریے کی تردید کی ہے کہ محض رنگ پر ذات پات کا دارومدار ہے کیونکہ جنوبی ہندوستان میں بکثرت سیاہ فام برہمن آباد ہیں۔ اور کوئی بھی ذات دوسری ذات سے باعتبار رنگ مختلف نہیں۔

یہ دو امور (۱) آریاؤں میں شروع میں ذات پات کا فرق نہ ہونا (۲) لفظ "وارنا" جو "آریائی" اور "غیر آریائی" میں فرق کرنے کے لئے استعمال ہوا کے اصل معنی "رنگ" ہونا۔ بظاہر تو یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ہندوستان آتے ہی نام نہاد آریائی فاتحین نے اپنے آپ کو خالص رکھنے کی کوشش کی اور ذات پات کے ذریعے نسلی امتیاز کو باقی رکھا۔

لیکن تاریخ کا مطالعہ اور جدید ترین تحقیقات اس خیال کو غلط ثابت کرتی ہیں۔ پہلے تو یہ کہ "برہمن" طبقہ ڈراویڈیوں میں پہلے سے موجود تھا اور آریائی بولنے والے ان کے شاگرد رہے۔

دوسرے یہ کہ رگ وید جس میں ہندوستان کے اصلی باشندوں (غالباً جنوب اور وسط ہند کے ڈراویڈی باشندوں) کو غیر متمدن، سیاہ فام، وحشی قرار دیا گیا ہے، ساتویں صدی قبل مسیح میں لکھی گئی۔ ویدوں کے زمانے (ساتویں صدی قبل مسیح) سے قبل آریائی زبان بولنے والے فاتحین یقینی طور پر ڈراویڈی باشندوں سے بہت کچھ گھل مل چکے ہوں گے۔ اس طرح جن برہمنوں نے اپنے "آریائی" ہونے کا افسانہ تصنیف کیا وہ خود مخلوط آریائی اور ڈراویڈی نسل کے تھے۔ اور ذات پات نے "نسل" کو خالص تو کبھی بھی نہیں رکھا کیونکہ برہمنوں کو ہر ذات کی عورتوں سے شادی کرنے کی اجازت تھی۔

دراصل ہوا یہ کہ آریائی بولنے والے فاتحین کو ہندوستان میں پھیلنے کے لئے یہاں کے کہیں زیادہ متمدن ڈراویڈی باشندوں سے (جن کا رنگ شمالی ہندوستان میں غالباً اس زمانے میں بھی ایسا ہی ہوگا جیسا آج کل ہے۔) مسلسل لڑنا پڑا ہوگا اور وہ ان میں ملتے گئے ہوں گے۔ پروفیسر شنایڈر[2] کے خیال میں یہ نسلی اختلاط ۲۰۰۰ تا ۱۱۰۰ قبل مسیح میں شروع ہوا ہوگا اور دریائے گنگا کی وادی میں اس کا سب سے زیادہ موقع ملا ہوگا کیونکہ وہیں ۱۰۰۰ ق۔م کے بعد ویدی تمدن کی ابتدا ہوئی۔ تمام اعلیٰ درجے کے تمدنوں کی طرح اس ویدی تمدن کی بنیاد مذہب پر تھی۔ اس کے ساتھ ہی اسی طرح کی

---

۱۔ F. Max Mueller:

۲۔ Herman Schneider: The History of world Civilization (Vol. II)

روایت بھی پھیلی جو یہودیوں میں پھیل چکی تھی۔ یعنی ان لوگوں نے اپنے آپ کو خاصان خدا تصور کیا جن کے لئے خدا نے اپنی نعمتیں بنائی تھیں۔ بزعم خود خدا کے یہ خاص بندے کوہستانوں کو عبور کر کے ہندوستان آئے، پنجاب اور پھر گنگا کی وادی کو عبور کیا اور یہاں سلطنتیں قائم کیں۔ ہندھیاچل کے جنوب کے باشندے (جو زیادہ تر موسم اور آب و ہوا اور شاید سیاہ تر قوموں سے میل جول کی وجہ سے) نسبتاً سیاہ فام تھے، ان نام نہاد "آریاؤں" سے مل جل چکے تھے، اس ملاپ کے بعد ہی انہوں نے سیاسی (نہ کہ نسلی) لڑائیوں کی بنا پر جا کر جنوب میں پناہ لی تھی، ملچھ اور نجس اور کالے قرار پائے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ساتویں اور آٹھویں صدی قبل مسیح کے ویدی تمدن کے علمبردار ہندوستان میں اپنے آنے اور ہندوستانی تمدن سیکھنے کی اصلی کہانی بھول چکے تھے۔[۱] وہ یہ بھی بھول چکے تھے کہ اسی نام نہاد "سیاہ فام" ڈراویڈی قوم کا کتنا خون ان کی رگوں میں دوڑ رہا تھا۔ انھوں نے یہ فرض کر لیا کہ وہ شروع ہی سے ایک خالص نسل رہے ہیں۔ اور اپنے آپ کو برگزیدہ اور ممتاز "آریا" سمجھنا شروع کیا۔ ذات پات کا مبہم سا غیر ترقی یافتہ شائبہ جو ڈراویڈی تمدن میں تھا اس کو اپنا حربہ بنا کے وادی گنگا کی سلطنت کی بقا کے لئے انھوں نے ایک ایسے تمدن کی بنیاد ڈالی جس کی بنیاد نسلی امتیاز اور رنگ کے امتیاز کے مفروضات پر رکھی۔

اس طرح کا معاشی اور معاشرتی نظام قائم کرنے میں برہمنوں کا سراسر فائدہ تھا۔ نئے معاشرتی نظام میں انھیں اوّل ترین جگہ حاصل تھی۔ وہ خاصان خدا "آریائیوں" میں خاص الخاص تھے۔ مذہب، فلسفہ، قانون سب کی ترتیب اُن کے ہاتھ میں تھی۔ ایک طرف تو انھوں نے "رنگ" کو جو شمالی ہندوستان میں آسان ترین معیار ہو سکتا تھا ذات پات کا معیار ٹھیرایا۔ دوسری طرف ذات پات کے اصول کی مذہبی توجیہہ مسئلہ تناسخ کے ذریعے کی۔ کسی شخص کا کسی ذات میں پیدا ہونا محض اتفاق نہ تھا بلکہ اس کے گزشتہ جنم کے گناہوں اور نیکیوں کا نتیجہ تھا۔

---

[۱] *Hermann Schneider:* The History of world Clvilization (Vol. II)

ذاتوں کی تقسیم میں چھتریوں (راجاؤں اور سپاہیوں) نے برہمنوں کا ساتھ دیا۔ یہ معاشرتی نظام معاشی طور پر ان کے لئے سود مند تھا۔ وہ برہمنوں کی روحانی طاقت اور اس کے اثر سے مرعوب تھے اس لئے اگر برہمنوں نے اپنے لئے اس نظام معاشرت میں اوّلین جگہ لی تو اس میں انھیں کوئی اعتراض نہ تھا۔ اس کے علاوہ اگر برہمن اعیان مذہب تھے تو چھتری طبقہ اس دنیا کے اعیان اور امرا کا تھا۔ ان میں سے اکثر کا سلسلۂ نسب چاند اور سورج دیوتاؤں سے ملتا تھا۔ اس لئے نظام معاشرت نے محکوم اقوام کو ان کا غلام بنا دیا تھا۔ اُن میں سے کوئی کبھی کبھی برہمن بھی بن سکتا تھا جیسے وسوامترا۔

ویش طبقہ جو ذات پات کے اس نظام میں تیسرا درجہ رکھتا تھا صناعوں اور زراعت پیشہ لوگوں کا تھا۔ زیادہ صحیح الفاظ میں ویش طبقے کے لئے یہ پیشے مقرر کئے گئے۔ یہ طبقہ گو مذہبی اعتبار سے "آریا" سمجھا جاتا تھا اور اس کے افراد کو نجات کی امید رہتی تھی لیکن در اصل ملا جلا یا محفوظ طبقہ تصور کیا جاتا ہوگا۔ کیونکہ فاتح قوم کے عوام مفتوح قوم میں زیادہ مل جل جاتے ہیں۔ اور ان سے شادی بیاہ بھی کرتے ہیں۔ معاشی اور معاشرتی اعتبار سے ویش ذات کی آٹھویں صدی قبل مسیح میں غالباً وہ حیثیت ہوگی جو اینگلو انڈین یا "متوطن ہند" یوروپین طبقے کی برطانوی راج کی پہلی اور دوسری صدی میں رہی ہے۔ چند خاص (اور مقابلتاً اچھے پیشے) ان کے لئے مخصوص کردئے گئے۔ ان کے ساتھ بہت سی رعایتیں کی گئیں۔ معاشی نقطۂ نظر سے اس ذات کی سرپرستی اس لئے ضروری تھی کہ یہی کھیتی باڑی اور زراعت وصنعت کا کام کرتی تھی۔ چنانچہ مگاستھینز نے اس امر پر تعجب کیا ہے اور اس کی تعریف کی ہے کہ جنگ کے زمانے میں بھی کوئی ان سے معترض نہ ہوتا تھا۔ (لیکن میگاستھینز کا زمانہ وہ تھا جب ذات پات کے خلاف وہ ردّ عمل شروع ہو چکا ہوگا جس کی پیداوار اشوک تھا)۔

یہ تین ذاتیں شروع میں تین معاشی اور معاشرتی طبقے ہوں گی۔[1] اس قسم کے طبقے یونان اور

---

[1] *Hermann Sohneider*: The History of world Clvilization (Vol. II)

ایران میں بھی نمایاں ہوئے لیکن ذاتیں نہیں بننے پائیں۔ جس چیز نے ان معاشرتی طبقوں کو ذاتیں بنایا وہ در اصل چوتھی ذات تھا، جس سے اجتناب اور احتراز لازم قرار دیا گیا۔ اور یہ اجتناب اور احتراز رفتہ رفتہ تمام ذاتوں پر عاید ہوگیا۔ یہ چوتھی ذات شودروں کی تھی۔ یعنی اُن "سیاہ فام" اصلی باشندوں اور مفتوحین کی، جن کا ذکر ہم رگ وید میں پڑھتے ہیں۔ شُدر وید نہیں پڑھ سکتے تھے۔ نہ انھیں مکتی حاصل ہو سکتی تھی۔ نہ نروان۔ پہلی تین ذاتوں کے مقابلے میں وہ بدرجہا زیادہ حقیر تھی۔ وہ نیا تمدن جس نے اُن سے بہت کچھ سیکھا تھا انھیں مستقل طور پر معاشی مساوات یا سیاسی مساوات کے امکانات سے بہت نیچے گرا دینا چاہتا تھا۔

ذات پات کی اگر معاشی تاویل کی جائے تو ہمیں چار طبقے ملتے ہیں (۱) مذہبی پیشوا کا سیاسی طبقہ (۲) چھتری یعنی راجاؤں اور اُن کے اہالی موالی کا اشرافیہ طبقہ جیسے آج کل کی معاشرت کے اعلیٰ طبقے۔ (۳) ویش یا شہری اور دیہاتی۔ (۴) شُدر۔ غلام اور محکوم اقوام جیسے آج کل کے مزدور اور محکوم اقوام کے لوگ۔ اس نظامِ معاشرت میں بجز بالکل نیچے کی چوتھی ذات کے اور سب ذاتیں خوش تھیں۔ اس لئے یہ نظامِ معاشرت مقبول ہوا اور گوتم بدھ اور اشوک کی کوششوں کے باوجود یہ معاشی اور معاشری نظام فنا نہ ہو سکا۔[1]

اس طرح واضح ہو جاتا ہے کہ "ذات پات" کی بنیاد معاشی اغراض پر تھی جن کے لئے "نسل" کے غلط تصورات کو مذہب نے استعمال کیا۔ ویدی شعراء اس تصور کے لئے لوگوں کو عرصے سے تیار کر رہے تھے۔ جب یہ اصول معاشرت قائم ہوگیا تو اس کی مذہبی توجیہہ کی گئی۔

چاروں ذاتوں کے درمیان ہر طرح کے معاشرتی تعلقات ممنوع قرار دے گئے تاکہ معاشی نظام قائم رہے۔ اور "نسلی" اختلاط نہ ہونے پائے۔ چنانچہ مختلف ذاتوں کے لوگ ایک ساتھ کھانا نہیں کھا سکتے۔ کیونکہ معاشرتی تعلقات، "نسلی" تعلقات کا پیش خیمہ بن جاتے ہیں۔

---

[1] *Hermann Scheider*: The History of world Civilization (Vol. II)

معاشی حد فاصل رفتہ رفتہ محض مذہبی اور معاشرتی بن کے رہ گئی۔ اور اگرچہ کہ معاشی حالات بدل گئے لیکن ذات پات کی قید ابھی تک ہندوستان میں باقی ہے۔ شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے دوران میں ذات پات کے نظام کی معاشی اہمیت بالکل صفر ہوگئی۔ اس کے علاوہ اسلام کی مساوات کا تصور ذات پات کی تفریق کے بالکل متضاد تھا۔ یہی وجہ ہے کہ شمالی ہندوستان میں ذات پات کی قید اس قدر سخت نہیں جتنی جنوبی ہند میں ہے۔ اگر جنوبی ہند میں اب بھی ذات پات کی قید سخت ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ ذات پات کے اصول ڈراویڈی لوگوں کے مرتب کئے ہوئے ہیں' اور آریوں سے ان کا کوئی تعلق نہیں (جیسا کہ سلیٹر کا خیال ہے)[1] بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ انگریزی حکومت کے قیام کے وقت تک جنوبی ہند کا معاشی نظام وہی پرانا تھا۔ گوتم بدھ اور اشوک اور اکبر کی کوششوں کا ہندوستان کے اس جنوبی حصہ پر اثر نہیں ہوا۔

اپنے آپ کو "خاصان خدا" سمجھنے کی ایک اور پرانی تاریخی کہانی بہت دلچسپ ہے ہندوستانی آریائی بولنے والی قوم نے اسی وجہ سے ذات پات کا نظام مرتب کیا اور اس پر عمل پیرا ہوئے لیکن یہودیوں نے جب اپنے آپ کو "خاصان خدا" ٹھیرایا تو دنیا کو صرف دو ذاتوں میں تقسیم کیا۔ ایک تو خود' نام نہاد بنی اسرائیل اور دوسرے ساری دنیا کے منکرین۔

یہودیوں کی نسل "کبھی خالص نہیں رہی۔ "یہودا" اور "اسرائیل" دو قبیلوں کے مجموعے تھے۔ ان دو طرح کے سامی زبان بولنے والی قبیلوں میں سے ایک نے شمالی فلسطین اور ایک نے جنوبی فلسطین میں چھوٹی چھوٹی سلطنتیں قائم کیں۔ ان میں سے یہودا کے دو بادشاہوں نے جو پیغمبر بھی سمجھے جاتے تھے۔ ذرا شان شوکت سے حکومت کی۔ یہ دو بادشاہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہ السلام تھے۔ لیکن ان کی شان و شوکت جس کا توریت میں اس قدر فخر اور غالباً مبالغے سے ذکر کیا ہے اُسی دور کے فراعنۂ مصر یا شاہان بابل کی شان و شوکت کے مقابلے میں ہیچ ہوگی۔

---

[1] Schneider: The History of world Civilization (Vol. I)

بہت[1] سی مختلف نسلوں کے لوگ یہوواکی سلطنت میں گھل مل کے ایک قوم بنے، سب سے پہلے تو یہوواکا قبیلہ شروع شروع میں آرامی زبان بولتا تھا۔ اس قبیلے کے ساتھ اور بھی بہت سے آرامائی قبیلے تقریباً ۱۳۰۰ء قبل مسیح میں سرزمین فلسطین میں آئے ہوں گے۔ ان قبیلوں کے آنے سے پہلے فلسطین میں کچھ اصلی باشندے بھی تھے جو ایک کنعانی سامی زبان بولتے تھے، اور یہودیوں کے تمدن کے دور میں انھیں اصلی باشندوں کی زبان یہودیوں کی زبان بن گئی۔ اس کے علاوہ حطّی اور مصری عناصر بھی فلسطین کی آبادی میں شریک ہوں گے۔

اس[1] کے بعد ایک بہت بڑا نسلی اختلاط اُس زمانے میں ہوا ہوگا جب بخت نصر مصریوں کو شکست دے کے فلسطین کے تمام یہودیوں کو اسیر کرکے بابل لے گیا۔ اسیری بابل کا زمانہ تقریباً ۵۸۳ء قبل مسیح سے لے کر ۵۳۷ء قبل مسیح تک کا ہے۔ ۵۳۷ء میں اور اس کے بعد جب ایرانیوں نے بابل کی سلطنت فتح کی تو کسرٰے اور ارتخشتر اول نے یہودیوں کو بھی ان کے وطن واپس بھیجا اور اُن کو پوری مذہبی آزادی دی۔

پھر ایک اور بڑے نسلی اختلاط کا موقع اس وقت آیا جب ۳۲۵ء ق۔م سے ۳۳۰ء ق۔م کے عرصے میں مقدونیہ کے بادشاہ سکندر اعظم نے ایران کی سلطنت کو فتح کیا۔ یونانی شام اور فلسطین میں بھی آباد ہوتے رہے اور ایشیا کی بڑی یونانی (سلُوسی) سلطنت کا مرکز ملک شام تھا۔ یونانی سلطنت کی زوال کے بعد فلسطین، رومتہ الکبریٰ کا ایک صوبہ بن گیا۔

اس لئے ان "خاصانِ خدا" کا یہ دعویٰ کہ ان کی "نسل" خدا کی منتخب کی ہوئی اور سب سے ممتاز ہے، کم ازکم تاریخی نقطۂ نظر سے تو غلط ہے۔ پھر یہودی صرف اصلی فلسطینی یہودیوں تک محدود نہیں رہے۔ بلکہ یوکرین کے میدانوں میں ایک یہودی "خضر" سلطنت ایک بڑے زمانے تک قائم رہی، جو تاتاریوں کے حملے کے بعد بالکل نیست و نابود ہوگئی۔ اس[1] "خضر" کے

---

[1] *Herman Schneider*: The History of world. (Vol. I

یہودی باشندے جو غالباً اس زمانے میں بھی سلاف زبانیں بولتے ہوں گے۔ رُوس کی سلطنت میں، اور پولینڈ میں منتشر ہو گئے اور روسی اور پولستانی یہودی زیادہ تر ان لوگوں کی اولاد ہیں، اور فلسطین کے یہودیوں سے ان کا بہت کم تعلق ہے۔

باوجود نسلی اختلاط سے انتہائی اجتناب کی کوشش کے، یہودیوں کے نسلی اختلاط کا اسی سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ دنیا کے جس حصّے میں بستے ہیں، اُن کی شکل وصورت دُنیا کے اُس حِصّے کے عام باشندوں کی سی ہوتی ہے۔ بالٹک کے کنارے بسنے والے یہودیوں کے بال سُنہرے یا پیلے، اور اُن کی آنکھیں نیلی ہوتی ہیں۔ اور ہندوستان اور مصر کے یہودی ذرا سانولے ہوتے ہیں۔ کسی قسم کی مذہبی یا سماجی ممانعت نسلی اختلاط کو روک نہیں سکتی۔

حضرت سلیمانؑ اور بلقیس کی شادی خود اس امر کی گواہی دیتی ہے کہ ابتدائی زمانہ میں دوسری نسلوں سے شادی بیاہ پر کسی قسم کی پابندی نہیں تھی۔ "نغماتِ سلیمان" میں اسی کا عکس موجود ہے۔

"اے[1] دختران یروشلم میں کالی ہوں لیکن خوبصورت،
جیسے کیدار کے خیمے، جیسے سلیمان کے پردے۔ مجھے تک کے
نہ دیکھو کہ میں سیاہ فام ہُوں۔ کیونکہ آفتاب مجھ پر چمک چکا ہے۔"

ہندوستان کے آریائی بولنے والے تمدن کی طرح یہودی تمدن کی بنیاد بھی مذہب پر تھی۔ انھیں اس بات پر فخر تھا کہ دنیا میں سب سے پہلے اُن کے پیغمبروں نے انسانوں کو خدا کی وحدت کا سبق دیا۔ اور خدا کو واحد اور لاشریک لہٗ مانا۔

اسیری بابل کے زمانے میں جب یہودیوں کو انتہائی ذلت اٹھانا پڑی تو اُنھیں احساسِ پستی کے ردِ عمل کے طور پر اپنی عظمت کا احساس بھی ہوا۔ اِسی زمانے میں اُنھوں نے اپنے قدیم ادب کو اکٹھا کیا۔ اور غالباً اِسی زمانے میں توریت کو باقاعدہ طور پر مرتب کیا۔ اِدھر

---

[1] عہد نامۂ قدیم "نغماتِ سلیمان" باب اول (۵ و ۶)

اُنھوں نے بخت نصر کی دارالسلطنت میں بھی بہت کچھ سیکھا تھا۔ اس طرح جب ایرانی بادشاہوں نے یہودیوں کو بابل کی قید سے چھڑا کے فلسطین واپس بھیجا تو وہ اپنے آپ کو خدا کے برگزیدہ بندے اور "خاصانِ خدا" سمجھنے لگے تھے۔

عہدنامۂ قدیم کی کتاب اِسایا کے اُنچاسویں باب میں یہودیوں کے برگزیدہ اور خدا کے خاص بندے ہونے کا تقریباً اسی طرح ذکر ہے جیسے ہٹلر کی کتاب "میری جد و جہد" میں نام نہاد "جرمن نسل" کا۔

"اے[1] جزیرہ (والو) سنو۔ اے دور دراز کے لوگو کان لگا کے سُنو کہ خدا نے مجھے میری ماں کے رحم سے بُلایا، میری ماں کے پیٹ میں میرا ذکر کیا۔

"اور اس نے میرے مُنہ کو تیز تلوار کی طرح بنایا۔ اپنے ہاتھ کے سایے میں اُس نے مجھے چھپایا۔"

"اور اس نے مجھے ایک چمکتا ہوا تیر بنایا اور اپنی کمان میں اُس نے مجھے چھپایا۔"

"اور اُس نے مجھ سے کہا اے اسرائیل تو میرا خادم ہے جو میرا نام روشن کرے گا۔"

"اور[2] اس نے مجھ سے کہا یہ تو معمولی سی بات ہے کہ تو میرا خادم بن کے یعقوب کے قبیلوں کو اُبھارے گا، اور اسرائیل کے محفوظ لوگوں کو (ان کی عظمت) دوبارہ عطا کرے گا۔ میں تجھے کافروں کے لئے ایک روشنی بنا کے بھی بھیجوں گا کہ تو قیامت تک میری رحمت کا پیغام بر بنے۔"

"بادشاہ[3] تیرے پرورش کرنے والے باپ بنیں گے اور ان کی رانیاں تیری پرورش کرنے والی مائیں۔ وہ رُو بہ خاک ہو کر تیرے سامنے جھکیں گے اور تیرے قدموں کی خاک چاٹیں گے۔ اور تو یہ جان لے گا کہ میں تیرا مالک (خدا) ہوں۔ کیونکہ جو میرا انتظار کرتے ہیں وہ کبھی شرمندہ نہیں ہونے پاتے۔"

---

[1] عہدنامۂ قدیم۔ "اِسایا" کتاب ۴۹ (۱ و ۲ و ۳) [2] ایضاً (۶) [3] ایضاً (۲۳)

یہودیوں سے قرونِ وسطیٰ میں جو تعصب کیا جاتا تھا۔ اس کی وجہ زیادہ تر مذہبی تھی۔ قرونِ وسطیٰ کے عیسائی یہودی کو نہ صرف مذہب میں اپنے سے مختلف اور بے دین سمجھتے تھے بلکہ حضرت عیسیٰؑ کا قاتل بھی سمجھتے تھے۔ لیکن اُس زمانے میں بھی اس تعصب کی ایک وجہ غالباً یہ بھی ہوگی کہ چونکہ یہودی اپنے آپ کو نسلاً ممتاز سمجھتے تھے اس طرح ردِّ عمل کے طور پر یہودیوں سے ایک طرح کا نسلی تعصب بھی تھا۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ پندرھویں صدی عیسوی میں یہودیوں کو رنڈی خانوں میں جانے کی ممانعت تھی[1]۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہودی مردوں کو بازاری عورتوں تک سے جنسی تعلقات رکھنے کی اجازت نہیں تھی۔ چنانچہ ملکہ جون[2] نے شہرِ اوی نیاں کے رنڈی خانوں کے متعلق جو احکامات نافذ کئے تھے اُن میں سے دفعہ (۹) یہ تھا کہ

> "مہتممہ کسی یہودی کو رنڈی خانے میں آنے نہ دے گی۔ اور اگر کوئی
> یہودی کسی بہانے سے داخل ہو جائے اور کسی عورت کے ساتھ صحبت
> کرے تو اس کو قید کیا جائے، اور شہر بھر میں پھرا پھرا کے اسے تازیانے
> مارے جائیں۔"

لیکن یہودیوں سے جدید یورپ اور بالخصوص جرمنی میں جس قسم کا بہیمانہ اور وحشیانہ تعصب ہے اُس کی بنیاد زیادہ تر نسل کے نظرئے ـــــ اور نسل کے غلط ترین نظرئے ـــــ پر ہے۔ اس کا تفصیلی ذکر ہم اس وقت کریں گے، جب جدید یورپ کے "نسلی" نظریوں اور تعصبات کے بیان کا وقت آئے گا۔

یہاں اس قدر کہنا کافی ہوگا کہ ممکن ہے کہ یورپ نے نسل پرستی کا سبق ایک حد تک یہودیوں سے سیکھا ہو[3]۔ اور پھر یہودیوں اور دنیا کی دوسری قوموں کو اپنے تعصب کا تختۂ مشق بنایا۔ (باقی)

---

[1] و [2] Dr. Norman Haire Etc: Encyclopaedia of Sexual knowledge (Vol. I) (Aldor)

[3] ۔ انگریزی میں ایک چھوٹی سی ظریفانہ نظم میں یہودیوں کے "خاصانِ خدا ہونے کا مذاق اُڑایا گیا ہے :۔

How odd Of God To choose The Jews.

# تعزیری اصلاح

از

جناب محمد احمد سبزداری صاحب ایم۔اے (عثمانیہ)

مشہور قصہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کے سامنے ایک عورت کو پیش کیا گیا، جو ایک بڑے گناہ کی مرتکب ہوئی تھی جس کی مذہبی سزا سنگساری تھی۔ عورت کا جرم ثابت ہو چکا تھا اور اس کو معافی نہیں مل سکتی تھی، حضرت عیسیٰ نے فرمایا "یقیناً اس کو سنگسار کیا جائے مگر پہلا پتھر وہ شخص مارے جس نے خود کبھی گناہ نہ کیا ہو"۔ یہ دراصل سنگساری کا حکم نہیں بلکہ اس کی بریت کا اعلان تھا۔ سب کے سر ندامت سے جھک گئے۔ بھرے مجمع میں سے کسی کا ہاتھ نہ اٹھا اور وہ عورت صاف بچ گئی۔ انسانی کردار اور سیرت کو جس خوبی اور عمدگی سے اس تمثیل میں بیان کیا گیا ہے اس کی دوسری نظیریں بہت کم ملتی ہیں۔ حضرت عیسیٰ کے زمانے سے اب تک تہذیب، تمدن، حکومت اور انسانی زندگی کے دوسرے شعبوں میں نمایاں تبدیلیاں ہوئیں مگر انسانی فطرت جیسی تھی ویسی ہی ہے اور انسانی سیرت و کردار میں کوئی فرق نمودار نہیں ہوا۔ اور اس کا اندازہ بڑی آسانی سے یوں ہو سکتا ہے کہ اگر آج بھی یہی واقعہ پیش آئے اور لوگ اپنے ضمیر کو دھوکا دیں تو سو فیصد یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ مجرمہ سنگسار نہیں ہو سکتی۔

انسانی زندگی بڑی عجیب و غریب ہے، اور خود انسان نے اس کو پیچیدہ سے پیچیدہ بنا دیا

ہے۔کیا یہ عجیب بات نہیں ہے کہ ایک آدمی حقیقی طور پر جرم کا ارتکاب کرتا ہے مگر سماج اور قانون اس کو مجرم نہیں گردانتا۔اس کے برخلاف دوسرا شخص کسی جرم کا مرتکب نہیں ہوتا مگر اس کو مجرم سمجھکر سزا بھی دے دی جاتی ہے۔ایسی متعدد مثالیں تو ہر شخص اپنے گردوپیش سے فراہم کرسکتا ہے کہ ایک شخص کو ایک جرم کے بدلے سزا دی جاتی ہے اور اسی قسم کا دوسرا مجرم یا تو قانونی گرفت میں نہیں آتا یا قانونی شکنجے میں پھنسنے کے بعد کسی جائز یا ناجائز وجہ سے چھوٹ جاتا ہے۔اور بے گناہ انسان کی طرح زندگی گزارتا ہے۔یہاں یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ یہ پرانے زمانہ کی باتیں ہیں۔اب انصاف اندھا ہوتا ہے اور وہ کسی کی رورعایت نہیں کرتا۔لیکن واقعات اور مشاہدات اس دعوے کا ساتھ نہیں دیتے۔اس سلسلہ میں ذیل کا واقعہ بیان کیا جاسکتا ہے۔

امریکی ریاستوں نے عام تعلیم، سیاسی حقوق، معاشی مرفہ الحالی اور مادی تمدن میں جس قدر ترقی کی ہے وہ مسلمہ طور پر کسی اور قوم کو نصیب نہیں ہوئی، مگر ان کے یہاں بھی حبشیوں کو کوڑے مارنا اور سفید فاموں کی توہین پر ان کو زندہ جلادینا کچھ زیادہ اہم بات نہیں ہے۔بہرحال یہ مستثنیات ہیں اور ان کو چھوڑ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ امریکہ دنیا کے ملکوں میں سب سے زیادہ متمدن اور ترقی یافتہ ہے لیکن وہاں کا ایک واقعہ بھی سن لیجئے۔دوسرے ملکوں کی طرح کچھ عرصہ پہلے یہاں کے جیل خانوں کی حالت بڑی ابتر تھی حکومت کی جانب سے جیل خانوں کے حالات معلوم کرنے کے لئے ایک کمیٹی مقرر کی گئی جس کے صدر مسٹر شرمن تھے جب امریکہ کے مشہور جیل خانہ "سنگ سنگ" کا معائنہ کرکے وہ واپس آرہے تھے تو ان کو اخباری نمائندوں نے گھیر لیا اور اس سلسلہ میں ایک بیان مانگا۔اس وقت انہوں نے جو جواب دیا وہ علم جرائم کی تاریخ میں ہمیشہ یاد رہے گا۔وہ کہتے ہیں۔

"تم ہمارے طریقۂ انصاف کے متعلق خواہ کچھ بھی کہو لیکن
(جیل خانہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) اُن میں سے ہر دسویں
کوٹھری میں ایک بے گناہ بند ہے۔اور (اپنے اردگرد کے
لوگوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) ان بظاہر معصوم انسانوں میں

جن کو رفتارِ گفتار کی پوری آزادی حاصل ہے، ہر دسواں آدمی اس لائق
ہے کہ اس کو جیل خانہ کی کوٹھری میں بند ہونا چاہیئے۔"

یہ مقولہ نہ صرف امریکہ تک محدود تھا بلکہ ہر ملک اور ہر جیل خانہ پر اس کا اسی طرح بلکہ اس سے زیادہ انطباق ہوتا ہے۔

دنیا میں بدی ازل سے ہے اور بظاہر ابد تک رہے گی۔ قدیم مذہبی روایات کے مطابق جرم ہی سے اس دنیا کا آغاز ہوا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت آدمؑ وحوا جنت میں رہتے تھے جہاں ان کو ہر قسم کی راحتیں میسر تھیں۔ ان کو ایک خاص درخت کو چھونے سے منع کیا گیا، مگر انہوں نے "درخت ممنوعہ" کو چھو کر جرم کا ارتکاب کیا اور اسی کی پاداش میں ان کو زمین پر پھینک دیا گیا۔ یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ جرم اس دنیا میں نہیں ہوا۔ مگر دنیا میں آنے کے بعد جرموں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ حضرت آدمؑ کے بیٹے ہابیل اور قابیل جو دونوں سگے بھائی تھے، شادی کے سلسلہ میں آپس میں لڑے، اور اُن میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا۔ پھر بھلا جس دنیا کی بنیاد جرم پر ہو، جہاں انسان کی پیدائش کے ساتھ جرم پیدا ہوا ہو، وہاں سے جرم کیسے مٹ سکتا ہے۔ گویا جرم انسان کے خمیر میں ہے۔ بدی، شیطنت، نقصان رسانی اور ایذا دہی اس کی سرشت میں داخل ہے، اور اگر ان اجزا کو اس کی سرشت سے نکال دیا جائے تو یہ دنیا دنیا ہی نہ رہے، بلکہ اس کو جنت کہنے لگیں۔

مختصر یہ کہ دنیا میں جرم تھا، ہے اور بظاہر رہے گا۔ البتہ ابتدا سے اس بات کی کوشش کی جاتی رہی ہے کہ جُرموں کی تعداد میں اضافہ نہ ہونے دیا جائے۔ چنانچہ اس کی خاطر مجرم کو سزا دی جاتی ہے۔ تاکہ ایک طرف تو وہ آئندہ احتیاط سے کام لے، اور دوسری جانب دوسرے لوگ جرم کا ارتکاب نہ کر سکیں۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ انتقام کا تھا۔

جو شخص جس کے خلاف جرم کرے وہ یا اس کے عزیز اور دوست احباب اس کو سزا دے دیتے تھے۔ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت کا نظریہ اسی اصول پر مبنی تھا۔ مگر رفتہ رفتہ یہ محسوس کیا جانے لگا کہ یہ طریقہ کچھ

زیادہ مفید نہیں ہے کیونکہ انسان جوش انتقام میں بھڑک کر اندھا ہو جاتا ہے اور ضرورت سے زیادہ بدلا لے لیتا ہے۔ اس کے علاوہ طاقتور سے بدلا نہیں لیا جا سکتا اس کا مطلب یہ تھا کہ غریب اور کمزور بدلا نہیں لے سکتے۔ اس لئے ایک ایسے طریقہ کی ضرورت ہوئی جس کے ذریعہ سے یہ لوگ بھی انتقام لے سکیں اور بدلا حتی الامکان نہ جرم سے زیادہ ہو اور نہ کم۔ گویا ایک ایسی جماعت پیدا ہوئی جس نے انتقام کا حق افراد سے لے لیا۔ اس کی سب سے ابتدائی شکل پنچایت تھی، جس میں معاشرہ یا جماعت کے چند طاقتور، ہوشیار، ذہین اور تجربہ کار آدمی شریک ہوتے تھے۔ اور یہ لوگوں کے انصاف چاہنے میں مدد کرتے تھے۔ چنانچہ آج تک اکثر نیم وحشی قوموں اور ہندوستان کی پست اقوام میں پنچائت کا طریقہ رائج ہے، اور آپس کے خانگی جھگڑوں، اجتماعی اور معاشرتی قضیوں کا تصفیہ آپس ہی میں کر دیا جاتا ہے۔ اگرچہ اس جماعت کے پاس پولیس یا فوج نہیں ہوتی مگر وہ اخلاقی دباؤ سے اپنے فیصلے منواتی ہے۔ اس سلسلہ میں برادری یا ذات سے اخراج، حقہ پانی بند کر دینے اور آپس میں بیاہ نہ کرنے کی دھمکیاں دی جاتی ہیں۔ اور ان ہی کی بنا پر پنچائت کے فیصلے سے کسی کو ترتابی کی مجال نہیں ہوتی۔ معاشرہ کی ابتدائی صورت میں پنچایت کا طریقہ بہت مفید تھا مگر جیسے جیسے سماج کا دائرہ بڑھتا گیا، پنچائت کو اکٹھا کرنا اور سب پنچوں کو جمع کرنا دشوار ہوتا گیا۔ اب یہ ہونے لگا کہ جب کوئی جرم ہوتا اور ایسا ہی کوئی جرم پہلے سرزد ہو چکا ہوتا تو پنچائت نے جو سزا اس کو دی تھی وہی سزا دوسرے آدمی کو دی جانے لگی۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہیں سے موجودہ قانون کی ابتدا ہوئی۔ رفتہ رفتہ وہ منظم اور باضابطہ ہوتا گیا۔ جس طرح قانون کا استعمال بڑھتا گیا۔ اسی طرح اس کی خرابیاں اور کمزوریاں واضح ہوتی گئیں۔ کیوں کہ لوگوں نے اپنے بچاؤ کے لئے قانون میں طرح طرح کی موشگافیاں شروع کر دیں اور وکیل اپنے پیشے کو فروغ دینے کے لئے نئی نئی تاویلیں کرنے لگے، ان نقائص کو دور کرنے کے لئے مزید اصول اور ضابطے بنائے گئے۔ پہلے جو اصول زبانی تھے یا نسلاً بعد نسل چلے آتے تھے ان کو مدون کر کے ضبط تحریر میں لایا گیا اور پنچائتیں پہلے، چھوٹی عدالتوں میں اور بعد میں عدالت عالیہ، وفاقی عدالت اور بین الاقوامی عدالت میں تبدیل ہو گئیں۔

پنچایتوں اور عدالتوں کے قیام کے بعد جرموں میں کوئی خاص کمی نہیں ہوئی، اس لئے یہ طے کیا گیا کہ عبرت اور دوسروں کو جرم سے محفوظ رکھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مجرموں کو سخت سے سخت سزائیں دی جائیں۔ چنانچہ پرانے زمانہ میں عام رواج تھا کہ باغیوں، مفسدوں اور سرکشوں کی زمین جائداد، گھر بار ضبط کر لیا جاتا تھا، اور ان کو قتل کر کے ان کی لاشیں درختوں میں ٹانگ دی جاتیں یا ان کے سر کاٹ کر شہر پناہ پر رکھ دئے جاتے تھے۔ یورپ میں بڑے عرصہ تک یہ دستور رہا کہ جن عورتوں پر جادوگرنی ہونے کا شبہ ہوتا ان کو پکڑ کر ان کی جانچ کی جاتی تھی۔ اور جانچ کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ ان کو پانی میں ڈبویا جاتا تھا۔ جو ڈوب جاتیں وہ بے گناہ سمجھی جاتیں اور جو نہ ڈوبتیں ان کو مجرم سمجھ کر جلا دیا جاتا تھا۔ ابھی کچھ دنوں پہلے تک بعض ملکوں میں چور کے ہاتھ کاٹ دئے جاتے تھے۔ انگلستان میں تعزیری قوانین بہت سخت تھے بعض صورتوں میں ایک شلنگ کی چوری پر سزائے موت دی جاتی تھی۔ ۱۸۱۳ء میں ایک پندرہ برس کی لڑکی کو ایک معمولی موباف کی چوری کی وجہ سے آسٹریلیا جلا وطن کر دیا گیا تھا۔ مگر اس کے باوجود جرموں میں کمی نہیں ہوئی، بلکہ اس زمانہ کے مورخین نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ سخت ترین سزائیں جرائم میں کمی کرنے کے بجائے کثرت اور شدت کا باعث ہوتی تھیں۔

جب اس سے بھی کوئی فائدہ نہیں ہوا تو ایک اور طریقہ اختیار کیا گیا جو اصلاحی طریقہ کہلاتا ہے۔ محققین جرمیات نے ثابت کیا کہ جرم کے سلسلہ میں دو چیزیں بڑی اہم ہیں۔ ایک موقع اور دوسرے ترغیب۔ وہ لوگ جن کو مواقع حاصل ہوں یا جن کو دوسرے یا خود ان کا ضمیر ترغیب دے وہ بڑی آسانی سے جرم کے مرتکب ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کے چھوٹے چھوٹے بچے کئی روز سے بھوکے ہوں، اور وہ ان کی تکلیف نہ دیکھ سکے اور موقع پا کر آس پاس کے کسی مکان سے چند روٹیاں اٹھا لائے، اور ان سے اپنے بچوں کی شکم پُری کرے تو کیا یہ بھی چور ہے؟ اور کیا یہ بھی اسی سزا کا مستحق ہے جو ایک پیشہ ور چور کو دی جاتی ہے؟ یا ایک غریب شخص کی خوبصورت بیوی پر اس کا مالدار پڑوسی بُری نظر رکھتا ہے، اور باوجود فہمائش کے اپنی رکیک حرکتوں سے باز نہیں آتا۔ ایک دن یہ سمجھ کر کہ

غریب آدمی گھر میں نہیں ہے اس کے گھر میں داخل ہوجاتا ہے۔ اگر اس وقت وہ غریب شخص مغلوب الغضب ہوکر ایک معمولی چاقو سے اس پر حملہ کرکے اس کا خاتمہ کردے، تو کیا اس کو قاتل اور خونی کہنا درست ہوگا؟ کیا وہ اسی سزا کا مستحق ہوگا جو ایک سنگدل اور سفاک قاتل کو دی جاتی ہے۔ اس قسم کے بدقسمت افراد کو مجرم سمجھنا اور حالات کا لحاظ کئے بغیر ان کو سخت ترین سزائیں دینا انصاف نہیں انصاف کُشی ہے۔ بہرحال وہ لوگ جو کسی وجہ سے مجرم بنے یا بنادیئے گئے ان کو ہمیشہ مجرم سمجھنا، اور ان کے ساتھ حقیقی مجرموں جیسا سلوک کرنا کہاں تک جائز ہوسکتا ہے۔ سوسائٹی کا ان کو حقارت کی نگاہ سے دیکھنا، قید سے چھوٹنے کے بعد ان کو ملازمت دینے سے انکار کرنا، ان سے ملنا جلنا اور تعلقات منقطع کرلینا کس حد تک روا ہوسکتا ہے؟ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ وہ لوگ بھی جیل سے رہا ہوتے وقت یہ تہیہ کرلیتے ہیں کہ آئندہ زندگی نیکی، شرافت اور انسانیت سے گزاریںگے، پھر مجرم بننے پر مجبور ہوجاتے ہیں۔ گویا خود ہمارا سماج مجرموں کی تعداد میں اضافہ کا باعث ہوتا ہے۔

بعض ملکوں میں ان کمزوریوں کو محسوس کیا گیا اور ان کی اصلاح کی کوشش ہونے لگی۔ یہ تصور کیا گیا کہ مجرموں کی اصلاح حکومت کا فرض ہے، یہ ضروری ہے کہ ہر شخص کو کم سے کم ایک موقعہ تو ضرور دیا جائے کہ وہ از سر نو صحیح اصولوں کے مطابق اپنی زندگی کا آغاز کرسکے۔ اس قسم کے خیالات کو محققین جرمیات، مصلحین معاشرت کے علاوہ بعض مشہور اور کامیاب ناول نویسوں اور ڈرامہ نگاروں کی بدولت غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ یہ اس کا اثر ہے کہ ترقی یافتہ اور متمدن ممالک میں قیدیوں کے ساتھ اچھا سلوک کیا جانے لگا ہے۔ ان کو نہ صرف اچھی غذا دی جاتی ہے بلکہ ان کو اپنے کمروں میں تصویریں لگانے اور پھول رکھنے کی بھی اجازت ہوتی ہے۔ ان کو زمانۂ قید میں نئے نئے کام سکھائے جاتے ہیں، پھر ان سے کام لیا جاتا ہے جس کی اجرت بھی ادا کی جاتی ہے اور رقم پس انداز کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ ان کے لئے تفریح کے موقع بھی مہیا کئے جاتے ہیں۔ مہینہ، دو مہینہ میں ان کو اپنے بیوی بچوں اور دوسرے عزیزوں سے

ملنے کی اجازت بھی ہوتی ہے۔ وہ ہر ہفتہ یا دو ہفتہ میں اپنے رشتہ داروں اور دوستوں کو خط لکھ سکتے ہیں۔ ان کو اخبار اور کتابیں پڑھنے کو دی جاتی ہیں، غیر تعلیم یافتہ لوگوں کے لئے لکھنے پڑھنے کا انتظام کیا جاتا ہے۔ متعدد ترقی یافتہ جیل خانوں میں سینما دیکھنے، جسمانی ورزشوں اور تفریح بخش کھیلوں میں نہ صرف حصہ لینے کی اجازت ہوتی ہے بلکہ اس کے لئے خاص طور پر موقعے بھی فراہم کئے جاتے ہیں، یہ سب نظریۂ اصلاح کی تعمیم کے نتائج ہیں۔

ہندوستانی جیل خانوں کی حالت اب بھی کچھ اچھی نہیں ہے مگر کچھ عرصہ پہلے تو اور بھی خراب تھی، قیدیوں کو بلا لحاظ سال وسن ایک ساتھ تنگ و تاریک کوٹھریوں میں بند کر دیا جاتا تھا، بلکہ بعض جگہ تو عورتوں کے لئے بھی علٰحدہ جگہ نہ ہوتی تھی۔ ان کو ادنیٰ قسم کے مخصوص کپڑے پہننے کے لئے دئے جاتے تھے۔ سونے کے لئے پلنگ یا چارپائی نہ ملتی تھی بلکہ مرطوب اور نم کمروں میں زمین پر سونا پڑتا تھا۔ غذا بہت معمولی ہوتی تھی اور آٹے میں اکثر ریت کی کافی مقدار ملی رہتی تھی، اُبلی ہوئی دال یا بے مزہ سالن دیا جاتا تھا، پھر ان سے سخت سے سخت کام لئے جاتے تھے، مثلاً کنویں سے چرس کے ذریعہ سے بجائے بیلوں کے قیدیوں سے پانی کھنچوانا، کھڑے ہو کر چکی پیسنا، مٹی ڈھونا، پتھر توڑنا، وغیرہ۔ جو قیدی ضعف یا کسی اور مجبوری کی وجہ سے اچھے طریقہ پر کام نہ کر سکتے تو ان کو سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔ پانی میں بھیگے ہوے بید ننگے بدن پر مارنا، ہاتھ پاؤں شکنجے میں کس دینا، کئی روز تک غذا نہ دینا، کسی درخت میں باندھ کر الٹا لٹکا دینا، مجرم کو جھکا کر اس کی پیٹھ پر بھاری پتھر رکھ دینا، میلوں پیدل لے جانا[1] روزمرہ کے معمول کی چیزیں تھیں۔ علاج معالجے کا بھی کوئی معقول

---

[1] عموماً جیل خانے شہر کی آبادی سے باہر ہوتے ہیں، چنانچہ ۴، ۵ سال قبل میں نے متعدد شہروں میں یہ منظر دیکھا ہے کہ قیدیوں کی ٹکڑیاں، پاؤں میں بیڑیاں پہنے، سپاہیوں کی حفاظت میں جیل خانے سے شہر تک پیدل آتیں، اور دن بھر سخت محنت کر کے شام کو واپس ہوتی تھیں۔ بعض مرتبہ ان کو ۱۴، ۱۵ میل روزانہ پیدل چلنا پڑتا تھا۔ غنیمت ہے کہ اب چونکہ بڑے بڑے شہروں کے قیدیوں کو موٹر لاریوں میں لایا لے جایا جاتا ہے اس لئے ان کی حد تک یہ خرابی دور ہو گئی ہے۔

انتظام نہ تھا۔ اب تک ان چیزوں میں صرف تھوڑی سی تبدیلیاں ہوئیں ہیں اور سوائے وحشیانہ سزاؤں کے دیگر حالات کم و بیش وہی ہیں۔

ہندوستانی جیلوں میں اصلاح کی ابتدا خلافت اور ترک موالات کی تحریکوں کے زمانہ سے شروع ہوئی۔ اس وقت سیاسی لیڈر گرفتار ہونا شروع ہوئے، ان میں بڑی تعداد ایسے لوگوں کی تھی جو نہ صرف باعزت، اعلیٰ تعلیم یافتہ، شرفا تھے بلکہ ان میں اونچے گھروں کے کھاتے پیتے اصحاب بھی شامل تھے۔ ابتدا میں ان کو بھی اسی پرانے ماحول میں رکھا گیا، ظاہر ہے کہ ان کے لئے یہ سب باتیں ناقابل برداشت تھیں۔ انھوں نے جیلوں میں اصلاح چاہی مگر کوئی شنوائی نہ ہوئی۔ مگر ملک میں جیسے جیسے سیاسی بیداری پھیلتی رہی، اور انقلابی تحریکوں کا آغاز ہوتا رہا ویسے ہی سیاسی قیدیوں کی تعداد بھی بڑھتی گئی۔ انھوں نے فاقے کرنا اور برت رکھنا شروع کئے۔ اور اپنے مطالبات منوانے کے لئے بڑی بڑی قربانیاں شروع کردیں۔ ۱۹۲۵ء میں بھگت سنگھ اور بی، کے، دت (جنہوں نے اسمبلی پر بم پھینکا تھا) نے بھوک ہڑتال کی، مگر ان کی ہڑتال کا مقصد صرف سیاسی قیدیوں کی اصلاح تک محدود تھا اس کے کچھ عرصہ بعد میرٹھ کی سازش والے مقدمہ کے اسیروں نے جیل خانوں کی عام اصلاح کی خاطر بھوک ہڑتال کی، یہ وہ زمانہ تھا جب کہ ملک میں سیاسی قسم کی شورشیں ہو رہی تھیں، چنانچہ اور مطالبات کے ساتھ جیل خانوں کی اصلاح کا بھی مطالبہ کیا گیا، اور اس کے نتیجہ میں جیل میں الف، ب اور ج تین درجے قائم کئے گئے۔ سیاسی اور غیر سیاسی قیدیوں میں بھی امتیاز کیا جانے لگا۔ ۱۹۳۱ء میں جزائر انڈمان کے قیدیوں نے بھوک ہڑتال کی، اور اس کی وجہ سے بعض اور ضمنی چیزوں میں تغیر و تبدل کیا گیا۔ اس کے بعد سے جیلوں میں کوئی خاص قابل ذکر اصلاح نہیں ہوئی، البتہ جب مختلف صوبوں میں کانگریسی حکومتیں برسر اقتدار آئیں تو خیال تھا کہ اس جانب خاص توجہ کی جائے گی۔ کیونکہ وزرا میں سے اکثر وہ لوگ تھے جو خود جیل جا چکے تھے اور وہاں کے حالات سے بخوبی واقف تھے، مگر سوائے صوبہ متحدہ کے جہاں کانگریسی وزارت کے زیر نگرانی کچھ کام ہوا یا بمبئی میں جہاں وزیر متعلقہ نے اس طرف توجہ کی باقی اور کسی جگہ اس سلسلہ

میں کوئی نمایاں کام نہیں ہوا۔

مگر اب ہندوستانیوں کو یہ معلوم کر کے بڑی خوشی ہوگی کہ ملک میں تعزیری قوانین میں اصلاح کی خاطر ایک مستقل انجمن " انڈین پینل ریفارم لیگ "(1) کے نام سے قائم ہوگئی ہے، اس انجمن کا افتتاح وفاقی عدالت کے چیف جسٹس سر موریس گوائر نے گزشتہ فروری کے آخری ہفتہ میں بمبئی میں کیا۔ اور مسٹر کے، ایم، منشی (سابق ہوم ممبر صوبہ بمبئی) اس کے صدر مقرر ہوئے

اس کانفرنس کے جلسوں میں جرمیات سے متعلق بعض بڑی اچھی باتیں کہی گئیں جن میں سے چند اہم باتوں کو یہاں نقل کرنا خالی از دلچسپی نہ ہوگا۔ سر موریس گوائر نے کہا کہ۔

> "مجھے ہندوستان میں جتنے ججوں سے ملنے کا اتفاق ہوا ان سب نے اس امر کا اظہار کیا کہ ان کو مجرموں کی صداقت معلوم کرنے میں بڑی دشواریاں پیش آتی ہیں۔ اور اس کا علاج صرف یہی ہے کہ ملک کے معیار تعلیم کو بلند کیا جائے، مجھے یقین ہے کہ ہندوستان میں حکومت خود اختیاری کی وجہ سے جو احساس ذمہ داری پیدا ہوگا اس کا بھی جرموں پر کافی اثر پڑے گا۔ میرا خیال ہے کہ یہاں بھی دوسرے ملکوں کی طرح جرم کے ایک ہی قسم کے اسباب ہیں یعنی غربت، ضبط نفس کی کمی، اور افراد کی لوٹ کھسوٹ کی جبلت۔"

دوسری بات انھوں نے یہ کہی کہ " اگر مجھ سے دریافت کیا جائے کہ جرم اور اس کی سزا کے موجودہ تصور کا بنیادی فلسفہ کیا ہے تو میں یہ کہوں گا کہ سب سے پہلی اور اہم چیز انسانی ہستی کے احترام کو تسلیم کرنا ہے، جسے اصطلاحی زبان میں "تقدس جان" کہتے ہیں۔ یہ بنیادی تصور ہے جو دوسری تمام چیزوں پر

---

(1) Indian Penal Reform League

حاوی ہے۔ یہ احساس ہونا چاہئے کہ ہر انسان خواہ وہ کتنا ہی بدمعاش، ضدی اور کمینہ کیوں نہ ہو مگر انسان ہے، اور اس کے کچھ حقوق ہیں جو بڑے سے بڑے جرم کے بعد بھی زائل نہیں ہوتے۔"

پھر انہوں نے معاشری انصاف کے سلسلہ میں اس بات پر روشنی ڈالی کہ جماعت کو یہ حق ضرور حاصل ہے کہ وہ اپنے آپ کو شریرالنفس اور بدکردار لوگوں کے شر سے محفوظ رکھے، لیکن یہاں اس امر کو پیش نظر رکھنا چاہئے کہ جماعت جس انسان سے پناہ مانگ رہی ہے وہ اسی کا ایک رکن ہے۔ اس لئے اس کے ساتھ غیریت یا اچھوت جیسا سلوک کرنا مناسب نہیں ہوسکتا، کیونکہ اکثر و بیشتر مجرم براہ راست یا بالواسطہ نظام سوسائٹی کی کمزوریوں کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

سر جان بیومونٹ، بمبئی ہائیکورٹ کے چیف جسٹس استقبالیہ کمیٹی کے صدر تھے انھوں نے جیل خانوں کے نظم و نسق کی جانب اشارہ کرتے ہوئے اس بات پر سب سے زیادہ زور دیا کہ وہاں کا نظم و نسق موزوں عہدہ داروں کے سپرد کیا جائے۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ زیر سماعت قیدیوں کے ساتھ مناسب اور عمدہ سلوک کرنا چاہئے، کیونکہ فیصلہ تک ان کو حقیقی مجرم نہیں کہا جاسکتا اور امکان ہے کہ ان میں سے اکثر بے گناہ ثابت ہوجائیں، اگرچہ انہوں نے ان الزامات کی تردید کی کہ پولیس جھوٹی شہادت اور گواہوں کے ذریعہ سے مقدمات مرتب کرتی ہے یا قیدیوں کو سخت سزاؤں کی دھمکیاں دے کر غلط طور پر اقبال جرم پر مجبور کرتی ہے، تاہم اُنھوں نے اس حقیقت کا بھی انکشاف کیا کہ ہمارے یہاں پولیس اُس طرح اپنے آپ کو عوام کا دوست خیال نہیں کرتی جیسا کہ انگلستان وغیرہ میں ہوتا ہے۔

مسٹر منشی نے بتایا کہ قانون ایک زندہ چیز ہے اور سماج کے تصورات اور تخیلات میں تبدیلی کے ساتھ اس میں بھی تبدیلیاں ہونا چاہیں۔ انھوں نے کہا کہ جرم اور انصاف کے بارے میں ہمارے تخیلات زیادہ تر روایات پر مبنی ہیں۔ اور مروجہ تصورات دراصل علاج نہیں بلکہ رکاوٹیں اور بندشیں ہیں۔ قیدیوں کے ساتھ ہمارا طرز عمل ایک غیر متعلق چیز نہیں ہوسکتا، بلکہ اس کو زیادہ سے زیادہ انفرادیت کی طرف مائل ہونا چاہئے۔

ہندوستان کے ہر صوبے اور ریاست میں اکثر پست یا نیچی اور جنگلی قومیں "جرائم پیشہ اقوام" کی فہرست میں داخل ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ایک زمانہ میں وہ دوسری قوموں کی بہ نسبت زیادہ جرم کیا کرتی تھیں، مگر اب

ان میں سے اکثر نیکی، شرافت اور بھلمنساہت کی زندگی گذار رہی ہیں، مگر اس کے باوجود وہ اُس فہرست میں داخل ہیں، اور اس کی وجہ سے بعض وقت اونچی ذات اور اعلیٰ طبقہ کے لوگ اُن کا استحصال بھی کرتے ہیں اور ان کو بے جا تکلیف اور مصیبت میں پھنسا دیتے ہیں، غالباً ان ہی باتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے مسٹر منشی نے یہ تحریک کی کہ اب ان قوموں کے لئے یہ اصطلاح استعمال نہ کی جائے۔

ان حضرات نے جن خیالات کا اظہار کیا وہ تنقید و تبصرہ سے بالکل آزاد ہیں اور حقائق پر مبنی ہیں اور اگر ان اصولوں کو پیش نظر رکھ کر جیلوں کی اصلاح کی جائے تو اچھے نتیجے برآمد ہو سکتے ہیں، مگر تعزیری اصلاح کے لئے یہ بات بھی مسلمہ حقیقت رکھتی ہے کہ اس وقت تک اصلاح سے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ جرائم کے بنیادی اسباب دور نہ کر دئے جائیں، کیونکہ جب تک سبب کا خاتمہ نہ ہو یہ توقع کیسے رکھی جا سکتی ہے کہ اس کا نتیجہ نہ نکلے گا۔ افلاس کا خاتمہ ماحول میں تبدیلی، اور لوگوں کی فطرت میں اچھی باتوں کو داخل کئے بغیر جرائم میں کمی کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔ اس کے ساتھ ساتھ تعلیم اور مذہبی و اخلاقی رجحانات بھی جرائم کی بڑی حد تک روک تھام کر سکتے ہیں۔ اگر معاشی اور سماجی حالات میں تبدیلیوں کے ساتھ ہی ساتھ ان چیزوں پر بھی زور دیا جائے تو جرموں کی تعداد میں قابل لحاظ طریقے پر کمی ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ بعض بیماریوں کا علاج بھی قابل توجہ ہے۔ اکثر ایسی صورتیں پیش آتی ہیں کہ بعض لوگ دماغی بیماریوں اور نقائص میں مبتلا ہو کر ایسے شدید جرم کر بیٹھتے ہیں جن کا خود ان کو احساس بھی نہیں ہوتا، ایسے لوگوں کو سزائیں دینے کے بجائے ان کے علاج معالجے کی طرف توجہ کرنا زیادہ ضروری ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ہر سزا میں تھوڑی سی تکلیف اور کچھ نظم و ضبط کا ہونا ضروری ہے، ان چیزوں کو نکال دینے کے بعد سزا سزا ہی نہیں رہتی، جیل خانوں کو آرام گھروں یا مہمان خانوں میں تبدیل نہیں کیا جا سکتا، اور معاشرہ کو خود اپنے تحفظ کی خاطر جذبات سے بہت زیادہ کام نہیں لینا چاہیئے اگر جیلوں کو حد سے زیادہ آرام دہ بنا دیا جائے تو اس کا اثر کیا ہوگا، جو بالخصوص ہندوستان میں جہاں لوگوں کا معیار زندگی بہت ادنیٰ ہو، جہاں کی آبادی کے بڑے حصہ کو سال کے اکثر

حصے پیٹ بھر کر غذا نہ ملتی ہو، جہاں لوگ سخت محنت و مشقت کے عادی ہوں، جہاں بے روزگاری عام ہو، وہاں اگر بہت زیادہ آرام اور سہولتیں بہم پہونچا دی جائیں تو محض آرام و اطمینان سے زندگی بسر کرنے کی خاطر جرائم کی تعداد میں اضافہ کا اندیشہ ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ چین میں جیلوں کی حالت اس لئے بہت زیادہ خراب ہے کہ وہاں لوگوں کو جیل کے آرام اور سہولتیں جرم کی ترغیب کا باعث بن گئی ہیں۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ جیل خواہ کتنا آرام دہ کیوں نہ ہو پھر جیل ہے اور دنیا میں آزادی کا کوئی نعم البدل نہیں، مگر ہندوستان میں جہاں احساس ذمہ داری اور تعلیم کی انتہائی قلت ہو وہاں یہ کچھ عجب بھی نہیں۔ لیکن اس کا یہ مقصد بھی نہیں ہوسکتا کہ جیلوں کو تاریک تہ خانوں، مریض گاہوں اور جراثیم کی پرورش گاہوں میں تبدیل کر دیا جائے۔

بہر حال ہندوستان میں تعزیری اصلاح کی جانب عملی قدم اٹھا ہی تھا کہ دنیا پر جنگ کے بادل چھا گئے، جنگ کے زمانہ میں ساری قوتیں مدافعت کی طرف صرف ہونے لگتی ہیں اور تعمیری کام رُک جاتے ہیں، چنانچہ جنگ کی وجہ سے ابتک اس سلسلہ میں کوئی خاص کام نہیں ہوا۔ مگر یقین ہے کہ جنگ کے دیوتا بہت جلد تھک جائیں گے، اور دنیا میں پھر امن و امان کا دور دورہ ہوگا، اور اس وقت پھر تعمیری کاموں کا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ ہمیں یقین ہے کہ اُس وقت حکومت، دوسرے سرکاری اور نیم سرکاری ادارے، سیاسی، معاشی اور سماجی جماعتیں اور ذی حیثیت اور صاحب اثر افراد اس طرف خاص توجہ کریں گے۔

---

# رفتارِ عالم

از اڈیٹر

## جنگ یورپ

پچھلے دنوں لیبیا اور اریٹیریا کے محاذوں پر انگریزی افواج کے ہاتھوں اطالویوں کو جو پے در پے ہزیمتیں اٹھانی پڑیں وہ دراصل مسولینی کے جابرانہ اقتدار پر سخت ضربیں ہیں جن کی تاب وہ شاید زیادہ عرصہ تک نہ لاسکے گا۔ سدی برانی، باردیا اور تبروک میں جنرل ویول کی افواج کے فاتحانہ داخلہ سے انگریزی قوم نے اپنا کھویا ہوا وقار اور اعتماد حاصل کرلیا ہے۔ اب نہر سوئز پر اٹلی کے قبضہ کا بظاہر کوئی امکان نظر نہیں آتا جس کا خدشہ لگا ہوا تھا۔ اُدھر یونان میں اطالوی فوجوں کی پسپائی سے اطالوی شیخی باز کی جو توپ کے اوپر کھڑے ہوکر تقریریں کیا کرتا تھا ساری شیخی دھری کی دھری رہ گئی۔ بحرِ روم میں جب کبھی مقابلہ ہوا تو اطالوی جہاز انگریزی بیڑہ سے کترا کر بھاگ نکلے۔ یہ سب احوال و آثار صاف بتا رہے ہیں کہ اگر جرمنی نے بہت جلد مدد نہ کی تو اس کا قوی امکان ہے کہ اطالیہ بھی فرانس کی طرح علیحدہ صلح کرنے پر آمادہ ہو جائے گا۔ لیکن حالات سے پتہ چلتا ہے کہ جرمنی اٹلی کو اس کا موقع شاید نہیں دیگا اسواسطے کہ اگر اٹلی نے برطانیہ سے علیحدہ صلح کرلی تو خود اس کی سیاسی اور فوجی حیثیت متاثر ہوگی چنانچہ پچھلے ہفتہ سے برابر یہ خبریں آرہی ہیں کہ جرمن فوجیں اٹلی میں داخل ہوگئی ہیں۔ سسلی میں جرمنوں نے ہوائی اور آبدوز کشتیوں کے اڈے قائم کرلئے ہیں تاکہ یہاں سے مشرقی اور مغربی بحرِ روم کی بحری آمد و رفت پر قابو حاصل کرلیا جائے۔ چنانچہ ابھی حال میں ان اڈوں سے جرمن ہوائی جہازوں اور آبدوز کشتیوں نے برطانوی بیڑے کو کافی نقصان پہونچایا۔ لیکن جرمنوں کا یہ منصوبہ کہ سسلی کے اڈوں سے مشرقی اور مغربی بحرِ روم کو برطانوی بیڑے کی آمد و رفت کے لئے بند کردیا جائیگا

خیال خام معلوم ہوتا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ جرمنی کو اپنے شیخی باز حریف کی مدد کے لئے جتنی زیادہ توجہ کرنی پڑے گی اسی قدر اس کی مشکلات میں اور اضافہ ہوتا جائے گا۔ آثار یہ ہیں کہ اٹلی خود بھی ڈوبے گا اور اپنے ساتھ جرمنی کو بھی ڈبوئے گا اور اسکی شکست کا موجب بنے گا۔

اطالوی فوجوں کی مختلف محاذوں پر پسپائی سے اہلِ حبش کے حوصلے بھی بلند ہو رہے ہیں۔ حبش پر اطالوی قبضہ شروع ہی سے غیر مستحکم ہے۔ اب ملک کے مختلف حصوں میں اطالوی اقتدار کے خلاف شورشوں کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے۔ نجاشی بھی حبش میں پہونچ گیا ہے اور انگریزی افسروں کی مدد سے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر اپنے ملک کو اطالوی دستبرد سے نجات دلانے کی پوری کوشش کر رہا ہے۔ فوجوں کی تربیت کا کام وہ خود اپنی نگرانی میں کرا رہا ہے اور وہ دن دور نہیں معلوم ہوتا جبکہ اہلِ حبش اپنی آزادی کی جدوجہد سے اطالویوں کو ان کے جبر و ظلم کا مزہ چکھائیں گے اور ان سے گلو خلاصی حاصل کریں گے۔ مشرق کی تمام حریت پسند قوموں کی دلی ہمدردی اسوقت شہنشاہ حبش اور اس کی رعایا کے ساتھ ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جرمنی آئندہ موسم بہار میں انگلستان پر ضرور حملہ کرے گا۔ اگرچہ ہٹلر جیسے شخص سے اس قسم کا اقدام بعید نہیں لیکن بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ جرمنی اٹلی کے معاملے میں ایسا پھنس جائے گا کہ وہ دو محاذوں پر بیک وقت جنگ کرنا شاید گوارا نہ کرے۔ اٹلی کو اسکے حال پر چھوڑنے میں یہ اندیشہ ہے کہ وہ یا تو برطانیہ سے علیحدہ صلح کرے گا بالکل اس طرح جیسے فرانس نے جرمنی سے کر لی ہے یا یہ کہ برطانیہ اٹلی کے جنوبی ساحلوں پر قبضہ کرے گا۔ اب اگر ہٹلر اٹلی کی مدد کرتا ہے تو اس کی توجہ بٹتی ہے اور اگر اٹلی کی پسپائی کی صورت میں جرمنی افواج پورے اطالیہ پر قبضہ جماتی ہیں جیسا کہ یورپ کے دوسرے ملکوں پر انھوں نے قبضہ جمایا ہے تو بہت بڑی تعداد جرمن فوجوں کی یہاں مشغول رکھنی پڑے گی۔ غرضکہ اٹلی اسوقت جرمنی کے کاندھوں پر ایک زبردست بوجھ ہے جسے وہ نہ اتار ہی سکتا ہے اور نہ یہ قرینِ مصلحت ہے کہ اسے لئے لئے پھرے فی الحال معلوم ہوتا ہے کہ بلقان اور ترکی کی طرف محوری دول کی توجہ کم ہو گئی ہے۔

اور اسپین اور شمالی افریقہ کی طرف کچھ زیادہ۔ لیکن ممکن ہے کہ یہ محض دکھاوے کے لئے ہو۔ اندرونی طور پر کچھ اور معاملہ ہو۔ بہرحال ترکی ہر ناگہانی صورت کے لئے بالکل تیار ہے اور اس کے مدبرین نے اس ضمن میں جو اعلان کئے ہیں ان سے اس کے آئندہ طرز عمل کے متعلق کسی شک شبہ کی گنجائش باقی نہیں۔ پچھلے دنوں یہ خبر بھی آئی ہے کہ ہٹلر مارشل پیتاں پر زور ڈال رہا ہے کہ جرمن آبدوز کشتیوں کے اڈے ٹیونس میں بنانے کی اجازت مل جائے۔ اب تک بوڑھے مارشل پیتاں نے اس تجویز کو منظور کرنے سے انکار کیا ہے اور استعفے کی بھی دھمکی دی ہے اب تک موسیو لاوال کو بھی باوجود جرمنوں کے اصرار کے کابینہ میں نہیں شامل کیا گیا۔ ان حالات سے ہوا کا رُخ معلوم ہوتا ہے۔ فرانس میں ایک جماعت ایسی موجود ہے جو باوجود اپنی شکست کے یہ گوارا نہیں کرے گی کہ انکے ملک کے وسائل کو انگلستان کے خلاف استعمال کیا جائے۔ اگر ہٹلر کی طرف سے زیادہ زور دیا گیا تو یہ ہوگا کہ مارشل پیتاں مستعفی ہو جائیں گے اور فرانسیسی بیڑہ شمالی افریقہ کے ساحل پر پہونچ جائے گا جہاں جنرل ویگان پہلے سے موجود ہیں۔ ایسی صورت میں ممکن ہے کہ فرانس پھر جنگ شروع کر دے اور انگریزوں کی شمالی افریقہ میں امداد کرے جرمنی پورے فرانس پر قبضہ کرے گا لیکن اس سے جرمن لوگوں کی پریشانیوں میں اور اضافہ ہوگا اور فائدہ بہت کم ہوگا۔

پچھلے دنوں جرمنی اور روس میں معاشی معاہدہ طے ہوا جو در اصل گزشتہ سال والے معاہدہ کی تجدید ہے اور بعض دفعات اس میں اور بڑھا دی گئی ہیں۔ اس معاہدہ سے اشیاء کے تبادلہ کا جو انتظام کیا گیا ہے وہ جرمنی کے لئے بہت مفید ہے۔ لیکن روس کی ساری سیاست ایسی ناقابل اعتماد ہے کہ اس معاہدہ پر جرمنی کو بہت بھروسہ نہیں کرنا چاہئے۔ اگر روس یہ دیکھے گا کہ انگریزوں کی جیت ہو رہی ہے اور ان کا پلہ بھاری ہو چلا تو وہ انگریزوں سے بھی معاہدہ کرنے میں تامل نہ کریگا چاہے اس سے جرمنی کو کتنا ہی نقصان کیوں نہ پہونچے۔ برخلاف اس کے انگریزوں نے امریکہ سے جو معاملات طے کئے ہیں وہ پکے ہیں اور ان سے انگریزوں کی قوت اور وسائل

میں بے حد اضافہ ہو جائے گا۔

انگریزوں نے گزشتہ ایک سال میں اپنے تمام صنعتی ذرائع کو اسلحہ سازی اور سامان جنگ کی فراہمی کے لئے وقف کر دیا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اب تک جرمنی کے ہوائی حملوں کو جھیلتے رہے۔ اب تمام نوآبادیوں اور برطانوی مقبوضات کے وسائل بھی انگلستان پہونچ رہے ہیں۔ سب سے بڑھکر یہ کہ امریکہ نے قطعی طور پر برطانیہ کو بیش از بیش امداد کا وعدہ کر لیا ہے۔ پریسیڈنٹ روزولٹ کا تیسری بار صدر جمہوریت منتخب ہونا انگریزی مقاصد کے لئے بیحد مفید ثابت ہوگا۔ پریسیڈنٹ روزولٹ نے صاف صاف اپنے تقریروں میں اعلان کر دیا ہے کہ امریکہ انگلستان کے لئے اسلحہ خانہ بن جائیگا تاکہ محوری دول کے مقابلہ میں امریکہ جمہوریتوں کی جو امداد کر سکے وہ کرے۔ برطانیہ کی امداد کے لئے ایک مسودۂ قانون بھی کانگریس میں پیش کیا گیا ہے جس کی رو سے صدر جمہوریت کو غیر محدود اختیارات حاصل ہو جاتے ہیں تاکہ وہ اپنے صوابدید پر مدد کے لئے جو طریق کار بھی مناسب خیال کرے اس پر عمل پیرا ہو۔ اس مسودۂ قانون کی بعض حلقوں میں مخالفت ہو رہی ہے لیکن توقع ہے کہ تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ وہ دو تین ہفتوں کے اندر منظور ہو جائے گا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ مسودۂ قانون (لینڈ اینڈ لیز بِل) امریکہ کے براہ راست جنگ میں شریک ہونے کا پیش خیمہ ہے۔ لیکن یہ ہمارے خیال میں درست نہیں۔ امریکہ انگلستان کی ہر ممکن مدد کرے گا بغیر جنگ میں براہ راست شرکت کے سوائے اس صورت کے کہ خود محوری دول اپنی طرف سے اس کے خلاف اعلان جنگ کر دیں۔

**ہندوستان** ہندوستان کی سیاست پچھلے چند سالوں سے جس دلدل میں پھنس گئی ہے اس سے باہر نکلنے کا نام نہیں لیتی لیکن پھر یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر اس دلدل سے باہر نکلے تو پھر کہاں جائے۔ خیال ہے کہ دلدل کے باہر بھول بھلیاں ہیں۔ ان پر بحث ہو سکتی ہے کہ دونوں میں سے کون قابل ترجیح ہے۔ دلدل میں سکونی کیفیت بہرحال بھول بھلیاں میں ادھر اُدھر پھرنے اور ٹامک ٹوئیاں مارنے سے بہتر ہے۔ ممکن ہے بعض ثانی الذکر

حالت کو پسند کریں۔ غرضکہ اس ساری پریشان خیالی کا سبب یہ ہے کہ ہمارے مدبروں کو ابتک اس بات کا علم نہیں کہ اس ملک کا مفاد کلی ہے کیا؟ اور اس کو حاصل کرنے کی کیا معین تدابیر ہیں کہیں ایک پارٹی کی حکومت کا راگ الاپا جارہا ہے اور عمومی طرز حکومت کے گن گائے جارہے ہیں کہ یہ ایک خاص جماعت کے لئے مفید مطلب ہے اور دوسری طرف ملک کی سیاسی تقسیم کو سارے مرضوں کے علاج کے طور پر پیش کیا جارہا ہے۔

کانگریس کی ستیاگرہ کا سلسلہ جاری ہے۔ اس ادارہ کے تقریباً تمام ممتاز فائد جیل جاچکے ہیں۔ گاندھی جی اس دفعہ جیل سے باہر رہکر تحریک کی رہنمائی خود کررہے ہیں تاکہ مڑبونگ نہ پیدا ہو۔ لیکن غالباً خود گاندھی جی نے یہ بات اب محسوس کرلی ہوگی کہ ستیاگرہ کی پچھلی تحریکوں میں ہندوستان اور بیرونی دنیا کی اخلاقی ہمدردی ان کے ساتھ تھی لیکن اس دفعہ ایسا نہیں ہے۔ اسکی اصلی وجہ یہ ہے کہ جنگ کے زمانہ میں آزادی تقریر کی جس تنقیح پر یہ تحریک اٹھائی گئی وہ سب کو معلوم ہے کہ محض مصنوعی تنقیح ہے اسکی تہ میں کوئی اخلاقی محرک موجود نہیں جیساکہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کی روئدادوں سے صاف ظاہر ہے رہا آزادی کا مطالبہ تو اس کی نسبت سب کو معلوم ہے کہ اس کی کیا نوعیت ہے۔ ہندوستان کے مسلمان اور دوسری اقلیتیں دیانتداری کے ساتھ محسوس کرتی ہیں کہ ستیاگرہ کا سارا سلسلہ اسواسطے شروع کیا گیا ہے کہ حکومت برطانیہ کانگریسی مطالبات کو پورے ملک کے مطالبات اور کانگریس کی حیثیت کو بہ حیثیت اپنے جانشین کے تسلیم کرلے۔ جب حکومت برطانیہ کانگریس کو ہندوستان کا کرتا دھرتا مان لے تو اس وقت کانگریس دوسری جماعتوں سے مفاہمت کی کوشش کرے گی۔ ستیاگرہ کی تحریک کے ذریعہ گاندھی جی کے پیش نظر یہ مقصد بھی ہے کہ کانگریس کو بطور ایک پارٹی کے زیادہ منظم کردیں تاکہ آئندہ انتخابات میں وہ اور زیادہ قوت حاصل کرسکے اس میں شبہ نہیں کہ اس زمانے میں کانگریس کے چپ چاپ بیٹھنے سے یہ اندیشہ ضرور تھا کہ مہاسبھا اس کے مقابلہ میں زیادہ مقبولیت حاصل کرلے گی لیکن اس طرح کانگریس میں نئی روح ڈالنا ہمارے خیال میں گاندھی جی کے بس کی بات نہیں۔ اس کے لئے ضرورت ہے کہ

پوری ذہنیت میں انقلاب پیدا ہو اور آزادی کی خاطر حقیقی ایثار کا جذبہ پیدا ہو۔ ایسے ایثار کی ضرورت ہے جس کی بدولت چھوٹی جماعتوں کو بڑی جماعتوں پر بھروسہ پیدا ہو۔

یہ عجیب بات ہے کہ حکومت ہند کی اخلاقی حیثیت آج جتنی مضبوط ہے اتنی پچھلے سو برس میں شاید کبھی نہیں تھی۔ وزیر ہند نے بار بار اپنی تقریروں میں واضح کر دیا کہ ہم ڈومینین اسٹیٹس دینے کو تیار ہیں لیکن کسے دیں؟ کوئی لینے والا ہی نہیں۔ جب تک ملک کی مختلف جماعتوں میں اتفاق واتحاد نہ ہو اس وقت تک آزاد حکومت کی ذمہ داریوں سے کسی ایک جماعت کے لئے عہدہ برآ ہونا محال ہے۔ بقول پروفیسر لاسکی "نیابتی حکومت کے لئے لازمی ہے کہ شہریوں میں حکومتی طرز عمل کے متعلق بنیادی طور پر اتفاق موجود ہو۔ ان کے اتفاق کی ایسی نوعیت ہونی چاہئے کہ قوم کے افراد میں سے معدودے چند کے علاوہ کسی کے دماغ میں یہ بات نہ آنے پائے کہ اس حکومت کو انقلاب کے ذریعہ بدل دیا جائے۔ نیابتی حکومت کی دوسری ضروری شرط یہ ہے کہ قوم کی کوئی اہم جماعت مستقل طور پر قوت و اقتدار حاصل کرنے سے محروم نہ کر دی جائے۔ (پارلیمنٹری گورنمنٹ ان انگلینڈ، صفحہ ۱۴)

ملک کے موجودہ سیاسی جمود کو دور کرنے کے لئے جیسا کہ ہم پہلے بھی کہہ چکے ہیں ضرورت اس امر کی ہے کہ ہمارے مدبرین سر جوڑ کر بیٹھیں اور ایک ایسا حل سیاسی گتھی کے لئے تلاش کریں جو سب کے لئے قابل قبول ہو۔ فی الحال کوئی مضائقہ نہیں اگر وائسرائے کی مجلس عاملہ میں مختلف سیاسی جماعتوں کے ارکان شرکت کریں تاکہ موجودہ جنگ کو کامیاب بنانے میں انگریزی حکومت کے ساتھ تعاون عمل کیا جائے۔ اس طرح ہندوستانی مدبرین کو خارجی، دفاعی اور اقتصادی مسائل کا تجربہ حاصل ہو جائے گا جو آئندہ یقیناً ان کے کام آئے گا۔ اس کے ساتھ مختلف جماعتوں کے نمائندوں کی ایک کمیٹی بنائی جا سکتی ہے جو ہندوستان کے حالات کے مدنظر نہ کہ انگلستان یا دوسری حکومتوں کی نقل میں خودمختار حکومت کا دستور تیار کرے جسے برطانوی حکومت کے سامنے متفقہ مطالبہ کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔

اس دستور کے بنانے میں رواداری کے اصول کو برتنا ضروری ہوگا ورنہ ایسا دستور بنانا بہت دشوار ہوگا جو مختلف جماعتوں کو مطمئن کر سکے۔ اس دشواری کو صرف ایثار اور حبِ وطن کے جذبہ کی بدولت ہی دور کرنا ممکن ہو سکے گا۔ ورنہ گول میز کانفرنسوں کی طرح اس موقع پر بھی تنگ نظری سے کام لیا گیا تو قیامت تک بھی اس ملک کا سیاسی الجھاٹا سلجھ نہ سکے گا۔ اور آئندہ اور ایسی دشواریاں پیدا ہو جانے کا احتمال ہے جن کا اس وقت ہمیں شان و گمان تک نہیں۔

# تنقید و تبصرہ

## انسان کے حقوق ( The Rights of Man ) مصنفہ ایچ جی ولز۔ پنگوین۔

لندن ۱۹۴۰ صفحوں کی تعداد ۱۲۶

ولز کا شمار ممتاز ہمعصر مفکروں میں ہوتا ہے، ناول نویس، ادیب، مورخ اور مفکر ہونیکی حیثیت سے اسے بین اقوامی شہرت حاصل ہے اس کی کتابیں متعدد زبانوں میں ترجمہ ہوچکی ہیں۔ اس کی لکھی ہوئی "مختصر تاریخ عالم" تاریخ نویسی کا عمدہ نمونہ تصور کی جاتی ہے اور یہ کہنا بجا ہے کہ اس کے قدردان ہر ملک میں پائے جاتے ہیں۔ موجودہ جنگ شروع ہونے کے بعد ولز نے ان اصولوں پر غور کرنا شروع کیا جو اس کی دانست میں بنی نوع انسان کے اساسی حقوق تصور کئے جاسکتے ہیں چند اصولوں کو قلمبند کرکے ولز نے انھیں لندن کے "ٹائمز" اخبار میں شائع کرایا جن کے متعلق کئی تائیدی، ترمیمی اور اختلافی تحریریں مختلف اخباروں میں شائع ہوئیں۔ اس سے اور بھی مفکروں کو ترغیب ہوئی کہ وہ بھی اپنے اپنے نقطۂ نظر سے "انسانی حقوق" مرتب کریں۔ ہندوستان کے بعض اخباروں میں بھی یہ بحث چھڑی۔ ہمارے ملک کی ممتاز ہستیوں سے ان کی رائے دریافت کی گئی اور انھوں نے اس بحث میں حصہ لیا کہ متمدن ملکوں میں انسان کے کیا حقوق ہونے چاہئیں؛ ان میں سے بعض کے خیالات انگریزی اخباروں میں شائع کئے گئے جن کا جواب ولز نے دیا۔ غرض اس تمام بحث مباحثہ کے بعد ولز نے اپنے مرتبہ حقوق میں کچھ ترمیم اور اضافہ کرکے دس حقوق قلم بند کئے جو ولز کی رائے میں انسانوں کے اساسی حقوق

تسلیم کئے جانے کے مستحق ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ یہ حقوق نہایت احتیاط اور انتہائی سوچ بچار کے بعد بیان کئے گئے ہیں اور کوشش کی گئی ہے کہ امریکہ کی جنگِ آزادی اور انقلابِ فرانس کے موقعوں پر اعلان کردہ "انسانی حقوق" بھی اس جدید اعلان میں شامل کرلئے جائیں۔ اگرچہ لفظی اور معنوی اعتبار سے سابقہ اعلانوں کے بعض فقرے اور جملے مختصر اور پرجوش ہونے کی وجہ سے نہایت بلیغ اور اثر انگیز ہیں مگر جامعیت اور ہمہ گیری کے اعتبار سے موجودہ اعلان بہتر ہے اور اس میں تعجب کی بات نہیں کیونکہ خود ولز نے اعتراف کیا ہے کہ سابقہ اعلانوں اور ہمعصروں کی رایوں اور تنقیدوں سے فائدہ اٹھا کر یہ حقوق مرتب کئے گئے ہیں۔ بقول شاعر

نقاشِ نقش ثانی بہتر کشد ز اوّل

پھر کیا تعجب ہے کہ ولز جیسے مفکر نے اپنے پیش رووں کے خیالات سے فائدہ اٹھا کر ایک بہتر اعلان مرتب کیا۔ انسان کے حقوق کے متعلق مختلف اعلانوں کا تقابلی مطالعہ ایک سنجیدہ مضمون کا بڑا اچھا موضوع بن سکتا ہے۔ موجودہ اعلان کی اہمیت کے مدنظر ہم اس کتاب کے گیارہویں باب میں سے انسانی حقوق کا ترجمہ ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

# انسان کے حقوق

(۱) ہر انسان گزشتہ نسلوں کی مہیا کی ہوئی قوتوں، ایجادوں، امکانوں اور دولت کے سرچشموں کا مشترکہ وارث ہے اور بلا امتیاز رنگ، نسل اور مذہب اتنے کھانے، کپڑے اور طبی امداد و نگہداشت کا مستحق ہے جو اس کی کامل جسمانی اور ذہنی ترقی کے لئے نیز اس کو پیدائش سے لے کر موت تک باصحت رکھنے کے لئے ضروری ہے۔

(۲) اسے اتنی تعلیم کا حق ہے جو ایک کارآمد اور ہنرمند شہری بننے کے لئے کافی ہو نیز خصوصی تعلیم کا انتظام اس طرح ہونا چاہیے تاکہ بنی نوع انسان کی خدمت کے لئے

ودیعت کردہ خاص صلاحیتوں کو ترقی دینے کا ہر ایک کو مساویانہ موقع حاصل ہو اسے زندگی بھر عام باتوں کی بابت معلومات حاصل کرنے کی سہولت رہے اور تبادلہ خیال، اجتماع اور عبادت کی ممکنہ انتہائی آزادی حاصل رہے۔

(۳) ہر انسان کا یہ حق ہے کہ وہ آزادی سے کوئی بھی قانونی طور پر جائز کاروبار کرے اور اپنے کام کی اہمیت کے مطابق تنخواہ اٹھائے یا اتنی آمدنی حاصل کرے جو اس کے کام سے پیدا شدہ رفاہ عامہ کے مدنظر جائز تصور کی جا سکے مختلف قسم کی ملازمتوں میں سے جب کبھی اسے کوئی ملازمت مل سکے تو اسے آزادانہ طور پر انتخاب کرنے اور تنخواہ دار ملازمت پانے کا حق ہے وہ خود کے لئے روزگار کی سبیل تجویز کر سکتا ہے اور اپنے استحقاق کی پبلک طریقہ پر جانچ کرا سکتا ہے، چاہے وہ رد کیا جائے یا منظور ہو۔

(۴) بغیر کسی امتیازی رکاوٹوں کے وہ ہر چیز خرید یا بیچ سکتا ہے جو قانونی اجازت کے تحت خریدی یا بیچی جا سکتی ہے البتہ صرف اتنی مقداریں اور ان شرطوں کے تحت جو رفاہ عامہ کے ہم آہنگ ہو۔

(۵) وہ اور اس کی خانگی جائیداد جو جائز طریقے سے حاصل کی گئی ہو قانونی حفاظت کی مستحق ہیں تاکہ وہ خانگی ظلم، محرومی، جبر اور دھمکیوں سے محفوظ رہیں۔

(۶) ہر انسان کو حق ہے کہ وہ ذاتی خرچ سے ساری دنیا میں جہاں چاہے گھوم سکے اس کا خانگی مکان یا رہائشی حصہ یا معقول وسعت کا احاطہ، باغ اس کا محل ہے جس میں داخلہ صرف اس کی اجازت سے ممکن ہوگا۔ غرض ہر انسان کو یہ حق ملنا چاہئے کہ وہ ملک کے ہر حصہ، وادی، کوہسار، پہاڑ، باغ اور میدان یا دنیا کی کسی ندی، دریا یا تالاب کی سیر کرے اور جہاں چاہے جائے بشرطیکہ اس کی موجودگی سے کسی خاص کام میں ہرج نہ ہو یا اس کی موجودگی خود اس کیلئے خطرناک نہ ہو یا دوسروں کی قابل لحاظ کوفت کا باعث نہ بنے۔

(۷) تاوقتیکہ کوئی مجاز عہدہ دار کسی شخص کو دماغی عدم توازن کی وجہ سے خود

کے لئے اور دوسروں کے لئے خطرناک قرار نہ دے جس کی توثیق سالانہ ضروری ہے کوئی شخص بغیر کسی قطعی الزام کے چھ دن سے زیادہ مدت تک مقید نہیں کیا جا سکے گا اور نہ بغیر عدالتی تحقیق کے تین مہینہ سے زیادہ حراست میں رکھا جا سکے گا۔ اگر اس مدت میں اس کا مقدمہ نہیں پیش کیا گیا ہے اور نہ اسے قانونی طور پر جائز سزا دی گئی ہے تو اسے رہا کیا جائیگا۔ جس خدمت کو انجام دینے کے لئے اسے ضمیری عذر ہو اس کی جبری بھرتی فوجی یا کسی اور خدمت کے لئے نہیں کیجائیگی۔

(۸) اگرچہ ہر شخص پر کھلم کھلا تنقید کی جا سکتی ہے مگر اس کو ایسے جھوٹ اور غلط بیانیوں یا دروغ بافیوں سے محفوظ رکھا جائے گا جن سے پریشان ہونے یا نقصان اٹھانے کا قوی احتمال ہو۔ ہر شخص کو حق ہو گا کہ تمام انتظامی رجسٹروں اور رکارڈوں میں اس سے متعلقہ اندراجات کا ذاتی اور خانگی طور پر معائنہ کرے۔ کسی انتظامی صیغہ میں چال چلن کے متعلق راز کی سلیں نہ ہونگی۔ متعلقہ شخص کو حق ہو گا کہ ان تک رسائی حاصل کرے اور اس کے چیلنج کرنے پر غلط اندراجوں کی تصحیح و صفائی کا امکان ہو گا۔ چال چلن کی دفتری رُوئیداد محض ایک یادداشت ہے۔ وہ بطور سند نہیں پیش کی جا سکے گی تاوقتیکہ کھلی عدالت میں اس کی صداقت منوائی نہ جا چکی ہو۔

(۹) بجز عمداً دی ہوئی رائے اور آزادانہ مرضی کے نہ تو کوئی عضو تن بدن سے علیحدہ کیا جا سکے گا اور نہ اس کو ناکارہ کیا جا سکے گا۔ بجز کسی شخص کو تشدد کرنے سے روکنے کی خاطر کسی پر جسمانی تشدد نہیں کیا جا سکے گا۔ کسی کو ایذائیں، شدید ضرب اور جسمانی سزا نہیں دی جا سکیگی۔ ایسی قید ناجائز ہو گی جہاں کامل خاموشی، انتہائی شور و غل، تیز روشنی یا گھپ اندھیرا، دماغی عدم توازن کا باعث بنے۔ کسی شخص کو نہ تو متاثرہ یا زہریلے یا گندے مقام پر مقید کیا جائے گا اور نہ لس بھری باتیں کرنے والوں اور متعدی بیماریوں میں مبتلا لوگوں کے ساتھ (یعنے متعدی بیماریوں والے کی صحبت میں) رکھا جائے گا۔ اسے جبراً کھانا نہیں کھلایا جائیگا۔ اگر وہ چاہے تو بھوکا رہ کر مرجانے سے اسے روکا نہ جائے گا۔[۵] اسے مجبور نہ کیا جائے گا کہ وہ احساسات کو بالکل ہی بے حس،

---

[۵] گویا موت برت انسانی حقوق میں داخل ہے، یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ بعض مرتبہ شرافت، عصمت، خودداری، غیرت قومی اعلیٰ معیار کارکردگی اور سیاسی مفاد کی خاطر اپنی جان بھی اپنی ہی مرضی سے بھینٹ چڑھانی پڑتی ہے۔ ج۔ح

کرنے والی دوائیں استعمال کرے اور نہ بغیر اس کے علم اور اجازت کے سن کرنے والی دوائیں دیجائیگی۔ انتہائی سزائیں جو کسی کو دی جاسکتی ہیں زیادہ سے زیادہ ۱۵ سال کی باشقت قید ہے یا نہیں تو موت۔

(۱۰) جن حقوق کا ذکر اس اعلان میں کیا گیا ہے ان کی توضیح زیادہ قطعیت اور تفصیل کیساتھ "اساسی انسانی حقوق کے ضابطہ" میں کیجائے گی۔ اس ضابطہ تک ہر ایک کی پہنچ ہوگی۔ کسی بہانے کے تحت موجودہ اعلان کو مشروط نہیں بنایا جاسکے گا اور نہ اس کی خلاف ورزی ہوگی۔ انسانی حقوق کے متعلق تمام سابقہ اعلان اس اعلان میں شامل ہیں۔ ایک نئے عہد کے لئے یہ اعلان ساری دنیا میں انسانوں کا اساسی قانون ہے۔

کوئی معاہدہ یا قانون جو ان ابتدائی حقوق کو متاثر کرتا ہو کسی فرد یا صوبہ یا انتظامی حلقے کے لئے لازم پابندی نہ ہوگا۔ جہاں کہیں اجتماعی اغراض وابستہ ہوں لوگوں کو اکثریت کے فیصلے کی پابندی کرنی پڑے گی۔ کسی انتظامی محکمہ کو ایسے حقوق نہیں عطا کئے جاسکیں گے جو شدید فوری ضرورت، سہولت یا کسی اور بہانے سے ذیلی دفعات بنا کر یا نئے قوانین بنا کر یا ان کی نئی تعریف اور تاویل کر کے اس اعلان کے متذکرہ حقوق اور ان سے حاصل کردہ آزادیوں کو متاثر کرسکیں۔ تمام قوانین کا قطعی اور پبلک ہونا لازمی ہے۔ افراد یا تنظیمی اداروں اور جماعتوں کے لئے راز کا کوئی معاہدہ پابندی باعث نہ ہوگا۔ "حکم برسراجلاس" یا کسی اور قسم کے احکام جن سے قوانین کو من مانی وسعت دی جاسکتی ہے قابل تعمیل نہ ہوں گے۔ تمام انسانوں کے علاوہ قوانین کا بنانے والا کوئی نہیں چونکہ زندگی نئی پود میں مسلسل منتقل ہوتی رہتی ہے۔ لہذا کوئی نسل کلی یا جزوی طور پر بنی نوع انسان میں ودیعت کردہ قانون سازی کے حق کو منتقل یا فراموش نہیں کرسکتی۔

جن حقوق کا ترجمہ ہدیہ ناظرین کیا گیا ہے وہ اس قابل ہیں کہ ان پر سنجیدہ اہل فکر غور کریں۔ اس میں شک نہیں کہ ویلز کا یہ کارنامہ عرصہ تک یادرہیگا کچھ عجب نہیں کہ ان حقوق کا ذکر عمرانی علوم خاص کر سیاسیات میں مستقل طور پر جگہ پالے اور ویلز کے نام کو ہمیشہ علمی کتابوں میں زندہ رکھے۔ اسی قسم کے خیالوں کی تشہیر و تعمیم سے رائے عامہ پسندیدہ طور پر تشکیل پاسکتی ہے اور معقول رائے عامہ سے

قانون سازی پر عمدہ اثر پڑ سکتا ہے۔

(ج ۔ ح)

---

Legislative Protection and Relief of Agricultural Debtors in India، از ۔ کے جی سوا سوامی بی اے، ۱۹۳۹ء گوکھلے انسٹیٹوٹ آف پالیٹکس اینڈ اکنامکس ۔ پونا ۔ قیمت چار روپیہ ۳۹۰ صفحے

گوکھلے انسٹیٹوٹ آف پالیٹکس اینڈ اکنامکس قابل مبارکباد ہے کہ اس نے ہندوستان کے اہم سیاسی اور معاشی مسائل کے مطالعہ کا بیڑا اٹھایا ہے۔

اس سلسلہ میں اس سے پیشتر پانچ اہم کتابیں یہ ادارہ شائع کر چکا ہے۔ کتاب زیر تبصرہ اس سلسلہ کی چھٹی اشاعت ہے جس میں ان تمام قوانین کا خلاصہ ہے اور ان پر تنقید و تبصرہ کیا گیا ہے جو گزشتہ دس سال میں زرعی مقروضین کے قرضوں کے بار کو کم کرنے کے لئے منظور کئے گئے ہیں۔ کتاب نہایت محنت اور کاوش سے لکھی گئی ہے۔ ہندوستان کے مختلف صوبوں میں جو زرعی قرضداری کے بار کو کم کرنے کے لئے قوانین پاس کئے گئے ہیں۔ اور وقتاً فوقتاً ان میں جو ترمیمات ہوتی رہتی ہیں ان کو ایک جگہ اکٹھا کرنا کوئی آسان کام نہیں اور اس دشواری کو کچھ وہی لوگ جانتے ہیں جن کو ایسے کام سے پہلے سابقہ پڑ چکا ہو۔ اس لئے مسٹر سوا سوامی کے ہم انتہائی مشکور ہیں کہ انھوں نے یہ کٹھن کام اپنے ذمہ لیا اور نہایت جانفشانی سے اتنا بکھرا ہوا مواد یکجا جمع کر دیا جس سے معاشیات کے طلباء اور اساتذہ ہی کو نہیں بلکہ ملک کے ان رہناؤں اور سیاست دانوں کو بھی بے اندازہ فائدہ ہوگا جو اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے بے چین ہیں۔ یہ کتاب ۳۹۰ صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے۔ میری رائے میں اس سے نصف صفحوں میں یہ کام بخوبی انجام دیا جا سکتا تھا۔ یہ کتاب انسٹیٹوٹ کے ناظم کی زیر نگرانی لکھی گئی ہے معلوم ہوتا ہے کہ ناظم صاحب نے نگرانی کا کام

محض رسمی طور پر سرانجام دیا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ ایک ماہرِ فن کتاب کو ایک بھول بھلیاں نہ بنانے دیتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو جس قدر مواد مل سکا ہے اس کو اس نے ٹھونسنے کی کوشش کی ہے حالانکہ اس میں کافی کانٹ چھانٹ کی ضرورت تھی۔ موجودہ صورت میں پڑھنے والے پر سخت بار پڑتا ہے اور مطلب حاصل کرنے میں غیر معمولی دقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ جہانتک مواد کے جمع کرنے کا تعلق ہے مصنف کو اس میں پوری کامیابی حاصل ہوئی ہے۔ لیکن کتاب کا تنقیدی حصہ بہت کمزور ہے۔ میں نے پنجاب کے قوانین پر مصنف کی تنقید کو بڑے غور سے پڑھا اور میں مجبوراً اس نتیجہ پر پہونچا کہ وہ ان کے پس منظر سے قطعی ناواقف ہیں۔ اس کے علاوہ فنی طور پر بھی وہ کئی مسائل کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں۔ کتاب میں ایک بڑا نقص یہ ہے کہ اس میں کوئی انڈکس نہیں دیا گیا جس کی عدم موجودگی نہایت بری طرح سے محسوس ہوتی ہے۔

(ا۔ا۔ق)

Value and Capital: An inquiry از۔ جے۔ ار۔ ہکس۔
into some Fundamental اکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۳۳۱ صفحات،
Principles of Economic theory قیمت ۱۲ شلنگ چھ پنس ۱۹۳۹ء

پروفیسر ہکس انگلستان کے نوجوان ماہرینِ معاشیات میں ایک خاص امتیاز رکھتے ہیں اور یہ شہرت سب سے پہلے ان کو اپنی مشہور کتاب "اُجرتوں کا نظریہ" کی اشاعت کی وجہ سے حاصل ہوئی جو ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی۔ کتاب زیرِ تنقید کے اکثر حصوں سے وہ طلبا بخوبی واقف ہیں جنھوں نے پروفیسر ہکس کے درسوں میں شرکت کی ہے۔ جو اس زمانہ میں لندن اسکول آف اکنامکس میں لکچرار تھے۔ ایک لحاظ سے یہ کتاب اپنے دور کی معاشی نظریات کی کتابوں میں ایک خاص اہمیت رکھتی ہے کیونکہ اس میں پروفیسر ہکس نے معاشیات کے اہم متنازعہ فیہ مسائل کو حل کرنے کے لئے معاشی تجزیہ کا ایک نیا طریقہ پیش کیا ہے۔ اور متعدد اہم مسائل پر انھوں نے نئی روشنی ڈالی ہے۔ ابتک معاشیات کے دقیق اور پیچیدہ مسائل کے حل کرنے کیلئے

جبر و مقابلہ استعمال کیا جاتا ہے لیکن پروفیسر ہکس نے کوشش کی ہے کہ اقلیدس کی شکلوں کی مدد سے ان مسائل کو حل کر دیا جائے۔ میری رائے یہ ہے کہ خواہ اقلیدسی اشکال سے حل ڈھونڈا جائے خواہ جبر و مقابلہ کو کام میں لایا جائے معاشیات کے علم کے لئے ضروری ہے کہ ان دونوں علوم سے بے نیاز ہو کر وہ خود اپنے علم کی چار دیواری کے اندر اہم مسائل کے لئے حل تلاش کرنے کی کوشش کرے۔ مارشل ریاضی کا زبردست ماہر تھا۔ اور اس نے اکثر معاشی مسائل کے سلجھانے میں ریاضی سے مدد لی ہے لیکن یہ محض مدد تھی اور اس کو ہمیشہ اس نے حاشیوں کے ذریعہ پیش کیا ہے۔ اصل مضمون کو مارشل نے ہمیشہ عام فہم طریق سے معمولی الفاظ کا جامہ پہنا کر ہی پیش کیا اور یہی وجہ ہے کہ آج بھی مارشل کی کتاب اتنی ہی مقبول ہے جتنی کہ آج سے پچاس برس پیشتر تھی۔ یہ صحیح ہے کہ مارشل کے زمانے کے مقابلہ میں اب بہت کچھ ترقی ہوئی ہے لیکن ایک لحاظ سے یہ ترقی مشکوک ہے۔ کیونکہ یہ ترقی علم ریاضی یا اقلیدس کی ترقی ہو سکتی ہے لیکن معاشیات کی نہیں۔ میری رائے میں کوئی وجہ نہیں کہ وہ مسائل جن کا حل اقلیدسی شکلوں یا جبر و مقابلہ کے ذریعہ کیا جا سکتا ہے ان کو عام طریقہ سے کیوں نہ حل کیا جائے۔ پروفیسر ہکس نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ اقلیدسی شکلوں کو تو نفس مضمون کے ساتھ ساتھ پیش کیا جائے اور ان لوگوں کے لئے جو زیادہ وضاحت چاہتے ہیں ایک ضمیمہ کی صورت میں شائع کیا جائے اور کتاب کے متن میں نئے نظریات کو عام طریق سے پیش کیا جائے۔

بہر حال یہ ایک ضمنی بحث تھی کیونکہ ہکس کی کتاب عوام کے لئے نہیں بلکہ ماہرین کے لئے لکھی گئی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ہکس نے جو نئی باتیں بتائی ہیں ان سب کو مان لیا جائیگا لیکن یہ ضرور ہے کہ اس سے ایک نیا راستہ کھل گیا ہے جو لوگ معاشیات کے اعلیٰ مسائل سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے یہ کتاب بہت مفید ہے۔

( ا۔ ا۔ ق )

**رگبی کی زندگی** مکتبہ جامعہ۔ دہلی۔ قیمت عہ۔ چھوٹی تقطیع۔ صفحات ۲۳۹۔

رگبی کا پبلک اسکول انگلستان کے مشہور مدارس میں شمار ہوتا ہے جہاں صرف کتابی تعلیم ہی پر زور نہیں دیا جاتا بلکہ سیرت سازی کی طرف خاص طور پر توجہ کی جاتی ہے در اصل اسی قسم کے مدارس پوری انگریزی قوم کے معیار اخلاق کو معین کرتے ہیں۔ اس اسکول کے ہیڈ ماسٹر آرنلڈ کے ایک مشہور شاگرد ٹامس ہیو نے اس کتاب میں سیرت سازی کے ان اصولوں کو ایک طالب علم کی زبان میں بیان کیا ہے۔ طالبعلم اپنے مدرسہ کے نظام اوقات مشاغل و تفریحات اور اساتذہ اور طلباء کے تعلق کا حال سیدھی سادی زبان میں بیان کرتا ہے۔ انگریزی سے اردو میں جناب بیر پرشاد صاحب ایم۔ اے عثمانیہ جو ترجمہ کیا ہے جو بہت سادی اور سلیس زبان میں ہے۔ یہ کتاب فنِ تعلیم سے دلچسپی رکھنے والے اصحاب کو ضرور پڑھنی چاہیئے۔ کتاب کی کتابت اور طباعت اچھی ہے۔

**باقیات بجنوری** مکتبہ جامعہ۔ دہلی۔ قیمت عہ صفحات ۲۴۲۔

اس کتاب میں بجنوری مرحوم کے تین مضامین وضع اصطلاحات علمیہ سیر لکھنو اور رواشتہ آید بکار اور خطوط و منظومات مرتب کر کے پیش کی گئی ہیں۔ شروع میں پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی کا دیباچہ ہے۔ بجنوری مرحوم اعلیٰ پایہ کے ادیب اور شاعر تھے اور اگر ان کی عمر وفا کرتی تو یقیناً وہ اردو زبان کی بڑی خدمت کرتے۔ ان کی نظموں میں "اجنبی" بہت مشہور اور مقبول ہوئی تھی جس کے چند بند یہ ہیں۔

صنمِ فرنگ، قمر جبیں، بت سیم رنگ غضب حسیں
وہ عذار نازک و شرمگیں کہ رقیب ساغر آتشیں
وہ ہوا میں کاکلِ عصفریں چوں شہاب ثاقب تند رواں
ورقاتِ غنچۂ گلاب گوں، دو لبِ گداز پر از فسوں
مژۂ دراز کج و نگوں میں نہاں وہ دیدہ نیل گوں

کہ سحر کے پردۂ ارغواں میں فضائے گنبد آسماں
تجھے میں نے دیکھا ہے اک نظر نہیں مجھ سے تو ذرا آشنا
ترے عشق میں ہوں میں مبتلا بہ سلاسل الم و بلا
مجھے کیا پتہ کہ ہے اب کہاں، تجھے کیا خبر گئی کس کی جان

---

# دوسرے رسائل

The Economic Journal بابت جون ستمبر سنہ ۱۹۴۰ء

مسٹر کیاچین نے اپنی رپورٹ (Changes in wage rates and earning in 1939-40) میں یہ واضح کیا ہے کہ موجودہ جنگ سے مزدوروں کی اجرتوں میں نمایاں تبدیلیاں پیدا کی ہیں۔ یہ کام انگلستان کے "قومی ادارۂ معاشی و معاشرتی تحقیق" کی سرپرستی میں ہوا ہے اور مسٹر کیاچین نے ہمارے لئے دلچسپ معلومات اور کارآمد اعداد و شمار فراہم کئے ہیں۔ مارچ سنہ ۱۹۳۹ء اور مارچ سنہ ۱۹۴۰ء کے درمیان جو مجموعی رقم کہ اجرتوں کی ادائی میں صرف ہوئی ہے اس میں ۲۱ فیصد اضافہ ہوا ہے۔ کچھ تو مزدوروں کی بڑھتی ہوئی تعداد کی وجہ سے یہ صورت رونما ہوئی ہے لیکن اہم تر سبب یہ ہے کہ اوسط فی کس اجرت میں ۱۶ فیصد اضافہ ہوا ہے۔ دیگر صنعتوں کے مقابلہ میں پارچہ بافی، ظروف سازی اور معدنی صنعتوں میں کام کرنے والوں کی آمدنیوں میں خاص اضافہ ہوا ہے۔ مسٹر کیاچین نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ ۱۲ سال سے کم عمر عورتوں کی اجرتوں میں تقریباً ۲۰ فیصد اضافہ ہوا ہے۔

The Manchester school بابت اپریل سنہ ۱۹۴۰ء

اس اشاعت میں جی ایک اسٹافرڈ کا مضمون جو "مالیات جنگ" پر چھپا ہے وہ دراصل پروفیسر کینیز کے رسالہ .How to pay for the war پر تبصرہ ہے۔ پروفیسر کینیز نے اس مشہور رسالہ میں جنگی مصارف کی تکمیل کے لئے ایک دلچسپ اسکیم پیش کی ہے۔ اس اسکیم کا خلاصہ یہ ہے کہ جنگی مصارف کیلئے رقم جبری پس اندازی کے ذریعہ حاصل کی جائے۔ یہ تجویز پیش کی گئی ہے

کہ ایک خاص حد سے زائد آمدنی پانے والے اپنی آمدنی کے اک مقررہ حصہ کے فوری استعمال سے دست بردار ہوجائیں۔ یہ رقم ان لوگوں کے کھاتہ میں جمع رہے گی۔ جنگ کے اختتام پر ملک کی کل دولت پر جو محصول عائد ہوگا اس کے ذریعہ مستعار رقموں کی ادائی معہ سود ہوگی۔ صاحب موصوف کا خیال ہے کہ جبری پس اندازی کا ہی ایک ایسا طریقہ ہے جس کے ذریعہ چھوٹی آمدنی پانے والے بھی جنگی مصارف میں ہاتھ بٹا سکتے ہیں۔ جنگ کے زمانہ میں انھیں اپنی آمدنی میں کمی کی وجہ سے جو تھوڑی بہت تکلیف ہوگی اس کی تلافی کی دو صورتیں نکالی ہیں۔ ایک تو ۱۵ سال سے کم عمر بچوں کے لئے ہفتہ واری ۵ شلنگ کے حساب سے بھتہ دیا جائے۔ دوسری تجویز یہ ہے کہ سرکاری طور پر اس کا انتظام ہو کہ انھیں اپنی اہم ضروریات زندگی واجبی نرخوں پر مل سکیں۔

مضمون کے بقیہ حصہ میں جیاک اسٹافرڈ نے کینز کی اسکیم کے چند تفصیلات پر تنقید کی ہے اور توقع ظاہر کی ہے کہ چند ترمیموں کے ساتھ کینز کی اسکیم کے ذریعہ جنگ کی مالی مشکلات کا حل ہوسکتا ہے۔

(ع۔ق)

The Indian Journal of Political Science

بابت جنوری ۱۹۴۱ء

اس اشاعت میں مسٹر گور مکھ نہال سنگھ کا مضمون "ہندوستانی مجلس دستور ساز کا تصور" خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ بعض ایسے مسائل چھیڑے گئے ہیں جو مختلف فیہ ہیں۔ مضمون نگار نے مسلم لیگ کے "دو قوموں والے نظریہ" کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ حال ہی کی دریافت ہے لیکن یہ کہنا کافی نہیں۔ اگر حال ہی کی دریافت ہے تو وہ ضروری نہیں کہ غلط ہو۔ اصل میں غور تو اس بات پر کرنا چاہئے کہ کن خاص حالات کی وجہ سے یہ نظریہ پیدا ہوا۔ کانگریس کے ڈھائی سال کے عہد حکومت میں ہندوستان کے مسلمانوں کی بہت بڑی جماعت کانگریسی مقاصد سے بدظن ہوگئی ہے اور جماعت کی حیثیت سے اپنا فرض سمجھتی ہے کہ اپنے تحفظ و بقا کی تدابیر اختیار کرے۔ پاکستان کی اسکیم انھیں تدابیر میں سے ہے۔ چاہے یہ اسکیم غلط ہو یا صحیح لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اسکی

تہ میں جو محرکات کام کر رہے ہیں ان سے چشم پوشی کرنا ہندوستان کے سیاسی مستقبل کے لئے فالِ نیک تو نہیں ہو سکتا۔ مجلس دستور ساز اس وقت کامیاب ہو سکتی ہے جبکہ ملک کی مختلف جماعتیں اس کے فیصلوں پر بھروسہ رکھیں۔ جب تک فرقہ واری مفاہمت نہیں ہو گی اسوقت تک اس قسم کی مجلسیں معاملات میں اور الجھنے پیدا کریں گی۔ ہاں، اگر پہلے دل صاف ہو جائیں اور مختلف جماعتوں کو ایک دوسرے کی نیتوں اور مقاصد پر اعتماد ہو جائے تو مجلس دستور ساز کے فیصلے کو برطانیہ آسانی کے ساتھ مسترد نہیں کر سکے گی۔

مسٹر ایس ایل پو پلے کا مضمون "عمرانی حرکیات میں انقلاب کا اثر" محنت سے لکھا گیا ہے۔ اس میں عہد جدید کے سیاسی مفکروں کے خیالات کو مرتب شکل میں پیش کیا گیا ہے مضمون نگار نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ انقلاب دراصل غیر عقلی اور جذباتی محرکات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ کسی انقلاب کا مقصد چاہے کتنا ہی معقول کیوں نہ ہو لیکن اس کو کامیاب بنانے کے لئے غیر عقلی اور جذباتی محرکات سے کام لینا ضروری ہے۔ مضمون نگار نے ایک جگہ نوٹ میں فرانس کے مشہور ادیب اور مفکر رینان کا یہ قول نقل کیا ہے: "کوئی جنس انسان سے زیادہ بے عقل نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ غلطیوں ہی کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ جب وہ کسی صداقت کو تسلیم کرتا ہے تو صحیح اسباب کی بنا پر نہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ اسے غلط اسباب سمجھا دئے جائیں۔"

Foreign Affairs بابتہ اکتوبر ۱۹۴۱ء

اس نمبر میں ہملٹن فش آرم اسٹرانگ نے "زوال فرانس" پر مضمون لکھا ہے۔ یہ مضمون ہر اعتبار سے مکمل ہے۔ جنگ کے مختلف مدارج اور بالآخر صلح کی شرائط کو تاریخوار بیان کیا گیا ہے۔

پرل ایس بک کا مضمون "مشرق بعید میں سفید فام لوگوں کا مستقبل" اچھا مضمون ہے۔ اس میں مضمون نگار نے بتایا ہے کہ جاپانی اور چینی اگر کسی بات پر متفق ہیں تو وہ یہ ہے کہ آئندہ

اہل یورپ کی مشرق بعید میں وہ حیثیت نہیں رہے گی جواب تک رہی ہے۔ آج جاپان اُن تمام حقوق و مراعات کا مشرق بعید میں اپنے آپ کو مستحق ثابت کرنے کی کوشش کر رہا ہے جو پچھلے ڈیڑھ سو سال میں اہل یورپ نے حاصل کئے تھے۔ مضمون نگار نے مشرق بعید میں جرمنی کے بڑھتے ہوئے اثر کے متعلق بھی اشارے کئے ہیں اور بتایا ہے کہ اگر جرمنی کو چین کے غیر محدود وسائل کسی طرح سے حاصل ہو گئے تو اس کی قوت کی انتہا نہیں رہے گی لیکن بظاہر اس کا احتمال کم ہے۔ دراصل چین مکمل آزادی کا خواہاں ہے۔ وہ نہ تو جرمنی کے حلقۂ اثر میں آنا گوارا کرے گا اور نہ روس کے، بالکل اسی طرح جیسے وہ جاپان کے دعوؤں کا جواب ترکی بہ ترکی دے رہا ہے۔ مشرق بعید میں بھی مشرق کے دوسرے حصوں کی طرح اہل یورپ کی اخلاقی برتری کے تصور کو سخت صدمہ پہونچا ہے اس واسطے کہ لوگوں نے پچھلی جنگ عظیم میں اور آج اس دوسری جنگ میں دیکھ لیا کہ ان کے محرکات عمل خالص خود غرضی پر مبنی ہیں۔

سیاسی اور اجتماعی علوم کا سہ ماہی رسالہ


اڈیٹر

یوسف حسین خان

شعبۂ تاریخ و سیاسیات جامعہ عثمانیہ سرکارِ عالی
حیدرآباد (دکن)

# سیاست

## سیاسی اور اجتماعی علوم کا سہ ماہی رسالہ ہے

جو

جنوری' اپریل' جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے

اس کا مقصد یہ ہے کہ سیاسی اور اجتماعی زندگی کے پیچیدہ مسائل کو صاف اور سلیس زبان کے ذریعہ اردو داں طبقہ میں مقبول بنایا جائے اور جدید تمدن کے مختلف پہلوؤں پر دنیا کی دوسری ترقی یافتہ زبانوں میں جو تحقیق ہو اُسے اُردو میں منتقل کیا جائے۔ یہ خالص علمی رسالہ ہے جس میں حیات اجتماعی کے مختلف مسائل پر غیر جانبداری کے ساتھ بے لاگ تحقیق کے نتائج شائع ہوتے ہیں اور کسی خاص جماعت یا مسلک کے خیالات کی نشر و اشاعت سے احتراز کیا جاتا ہے۔ علمی اور بعض اوقات مختلف فیہ مسائل پر بھی ہمارے صفحات میں جو بحث ہوگی وہ بھی علمی انداز میں ہوگی۔

مضامین کے متعلق ڈاکٹر یوسف حسین خاں' بی' اے' ڈی لٹ (پیرس) استاد شعبۂ تاریخ و سیاسیات' جامعہ عثمانیہ۔ حیدرآباد (دکن) سے خط و کتابت کی جائے۔

اور

رسالہ کی خریداری' نرخ اجرت اشتہارات اور دوسرے انتظامی اور معاملے کے امور کے متعلق ناشر سید عبد القادر اینڈ سنس تاجران کتب چار مینار حیدرآباد (دکن) کو لکھنا چاہیئے۔

---

قیمت (صہ) روپیہ سالانہ — فی پرچہ ایک روپیہ آٹھ آنے

# سیاست

جلد ۲ | اپریل ۱۹۴۱ عیسوی | نمبر ۲

## فہرست مضامین

# تہذیب سے کیا مراد ہے؟

از

جناب ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب ۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ دھلی

(ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب کی یہ تقریر آل انڈیا ریڈیو سے
انگریزی زبان میں نشر کی گئی تھی ۔ اس سلسلہ میں رائٹ آنریبل
سر اکبر حیدری، سر مارس گائر اور سر رادھا کرشن نے بھی تقریریں
کی تھیں ۔ یہاں ذاکر صاحب کی تقریر کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے)

اڈیٹر

جب کوئی ایسا بنیادی سوال کرتا ہے کہ صداقت کیا ہے' آرٹ کیا ہے' تہذیب کیا ہے تو وہ اپنے تئیں بڑی الجھن میں مبتلا کر لیتا ہے ۔ اس قسم کے سوالوں سے بے شمار جذبات و تصورات پیدا بھی ہوتے ہیں اور محو بھی ہو جاتے ہیں ۔ ہماری اس جستجو کا نتیجہ سوائے ذہنی الجھن کے اور کچھ نہیں نکلتا ۔ آپ کو یاد ہو گا کہ جب ٹالسٹائے نے یہ سوال علمی دنیا کے سامنے پیش کیا تھا کہ آرٹ کیا ہے' تو اس سے کس قدر بحث و نظر کی گرماگرمی اور انتشار خیال پیدا ہوا تھا ۔ ٹالسٹائے کے سوال کے جتنے بھی جواب دئے گئے' ان سے آرٹ کی کوئی متفقہ تعریف تو نہیں ہوئی' ہاں' عدم اعتماد اور بے یقینی میں ضرور اضافہ ہوا ۔ ٹالسٹائے نے اس باب میں خود اپنا کوئی نظریہ نہیں پیش کیا ۔ اس کے زمانہ سے لے کر آج تک ہم آرٹ کی تعریف کرنے کی برابر کوشش کر رہے ہیں لیکن

اس کوشش کا جو نتیجہ نکلا وہ آپ کو معلوم ہے۔

روسو نے جب یہ مسئلہ چھیڑا تھا کہ تہذیب مصنوعی اور غیر اخلاقی ہوتی ہے اور اس کے ذریعہ انسانی روح کی آزادی کو آرٹ اور سائنس، غیر فطری رسوم اور غیر منصفانہ قوانین کی حدود میں قید کیا جاتا ہے، تو اس نے بھی اپنے زمانے میں زبردست انتشار خیال پیدا کر دیا تھا۔ ہم روسو کے خیال سے متفق نہیں ہیں۔ ہمیں عقل و استدلال کی مدد سے یہ طے کرنا چاہیے کہ فی الواقعی تہذیب سے کیا مراد ہے، بجائے اس کے کہ ہم زندگی کے کسی روایتی نقطۂ نظر کو تسلیم کریں۔

سرمارس گار نے حال ہی میں اپنی تقریر میں بتایا تھا کہ مہذب آدمی وہ ہے جس نے اپنے ذہن اور اپنی ہمدردیوں کو اس قدر وسیع کر لیا ہو کہ وہ اس کی زندگی کے لئے ایک مضبوط بنیاد اور پس منظر کے طور پر کام آسکیں۔ ایک مہذب انسان اپنے تئیں انسانیت کی عظیم الشان روایات میں شریک تصور کرتا ہے۔ ہم ایسے شخص کو بعض مخصوص علامتوں سے پہچان سکتے ہیں۔ اس کا ذہن نظم و ضبط کا خوگر ہونا چاہیے، اس کی اولوالعزمیاں اور مفادات متوازن ہونے چاہئیں، اس میں احساس تناسب اور صحیح ادراک اقدار ہونا چاہیے۔ دنیا کے ہر گوشہ اور ہر زمانہ میں مہذب آدمی میں آپ کو یہ خوبیاں ضرور ملیں گی۔ سرمارس کے بیان سے آپ کے ذہن میں مہذب اشخاص کا اسی قسم کا تصور پیدا ہوا ہوگا جو میرے ذہن میں پیدا ہوا۔ ایسے اشخاص کے ہم سب مداح رہے ہیں اور انھیں ہم ان کی خوبیوں کے باعث جانتے پہچانتے ہیں۔ ان اشخاص کے تصور سے آپ پر واضح ہوا ہوگا کہ تہذیب نفس کسے کہتے ہیں۔

صرف گزشتہ صدی میں یا اس سے کچھ پہلے سے یہ بات تسلیم کی گئی ہے کہ فرد کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنا مخصوص ذوق رکھے اور آپ اپنے خیالات سوچے۔ لیکن فرد کے اس حق کو اب تک تسلیم نہیں کیا گیا کہ وہ جس طرح چاہے زندگی بسر کرے۔ اس کے مختلف اسباب ہیں۔ رسل و رسائل کی سہولت کی بدولت دنیا کے فاصلوں کی طنابیں کھنچ گئی ہیں جن کے باعث پرانے زمانے میں معاشرے ایک دوسرے سے الگ تھلگ اور افراد ایک دوسرے کے ساتھ پیوست رہا کرتے تھے۔

اب یہ ممکن ہے کہ اگر ایک شخص اپنے ہم مشربوں کے مماثل زندگی نہیں بسر کرنا چاہتا تو ایسی حالت میں بھی وہ تنہائی کی کوفت سے اپنے کو محفوظ رکھ سکے۔ کتابوں کی فراوانی سے علم کی نشر و اشاعت اس کثرت سے ہوئی ہے کہ ہر شخص اپنی ذات میں مختلف قسم کے تجربات کر سکتا ہے اور خود غرضی کا اس پر الزام نہیں عائد کیا جا سکتا۔ صنعت و حرفت میں جو کایا پلٹ ہوئی اور تجارت کو جو وسعت حاصل ہوئی اُس سے قدیم معاشری اور معاشی بندھنیں ایک ایک کر کے ٹوٹ گئیں۔ اب ہم میں ہر ایک کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا ضروری ہے اور چونکہ اب ہم میں سے ہر ایک اپنے پاؤں پر کھڑا ہے اس لئے اس کو حق حاصل ہے کہ جس طرح چاہے زندگی بسر کرے اور جس طرح چاہے سوچے۔ کسی کو اس سے شکایت کا حق نہیں رہا۔

ان حالات میں اس امر پر تعجب نہ کرنا چاہیے کہ تہذیب کا مطلب انسانی روح کی آزادی کا مرادف ہو گیا ہے جس کی بدولت آدمی صداقت کی جستجو کے لئے نکل کھڑا ہوتا ہے اور نہ صرف اپنے ہم قوموں کی روایات سے بلکہ تمام عالم انسانی کی روایات میں سے انھیں انتخاب کرتا ہے جو اس کے حسب حال ہوتی ہیں۔ ان حالات میں یہ بھی ناگزیر ہے کہ تہذیب ان بندھنوں سے آزاد ہونے کی سعی کرے جو کسی شخص کی تکمیل ذات کی راہ میں حارج ہوتی ہوں اور جن کی وجہ سے آدمی کو اس کا موقع حاصل ہو کہ اپنے آپ تلاش کیے ہوئے علم سے انسانی تجربہ میں اضافہ کر سکے۔ لیکن اگر ان حالات میں انقلاب برپا ہو جائے جیسا کہ اس وقت ہماری آنکھوں کے سامنے ہو رہا ہے تو کیا صورت پیش آئے گی۔ ایک قوم کی تہذیب (کلتور) کی جارحانہ روح افراد کے بنیادی حقوق کو تسلیم کرنے سے یکسر انکار کر رہی ہے کہ وہ اپنے منشا کے مطابق اپنے تہذیبی نصب العین کا نشو و نما کریں۔ یہ نئی تہذیب افراد پر یکسانیت کا ایسا غلاف چڑھا دینا چاہتی ہے کہ انھیں زندگی کے جزوی معاملات تک میں آزادیٔ عمل حاصل نہ رہے ہم

اپنی حفاظت کی خاطر یہ مبالغہ آمیز دعویٰ کرنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ تہذیب عمرانی نوعیت رکھتی ہے نہ کہ انفرادی۔ وہ روایتی اور معین ہے اور اس طور پر جاری و ساری رہتی ہے کہ قوم کی سیرت کے خدوخال میں وہی قدر مشترک کہلانے کی مستحق ہوتی ہے۔ جب اہل ایران نے یونان پر حملہ کیا تو اہل یونان کو اس قسم کا احساس تھا۔ جب مسلمان مدافعت میں علم جہاد بلند کرتے ہیں تو انھیں بھی یہی احساس ہوتا ہے۔ اور باوجود وسیع تجربہ اور علم کے آج جمہوریتوں کے سامنے بھی، اگر وہ فی الواقعی زندہ رہنا چاہتی ہیں، سوائے اس کے کوئی راہ نہیں کہ وہ بھی اپنے میں یہی احساس پیدا کریں۔

لیکن موجودہ اچانک تغیرات کے باعث ہمیں اس نتیجہ پر نہیں پہونچنا چاہیئے کہ انفرادیت پسندی کی تہذیب محض عارضی نوعیت رکھتی ہے۔ ایک مہذب شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ انسانیت کی عظیم الشان روایات میں برابر کا شریک ہو لیکن یہ خیال درست نہیں ہے کہ اس طور پر افراد انسانیت سے براہ راست اپنا تعلق پیدا کرسکتے ہیں۔ ایسا کرنے کے لئے ایک ایسی عمرانی جماعت موجود ہونی ضروری ہے جو واسطہ کا کام دے سکے اور جس کے ذریعہ سے ہر جماعت دوسری جماعت پر اپنے تصورات کی ترجمانی کرسکے اور اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاسکے۔ فرد سوائے اس کے کسی صورت سے بھی اپنی تہذیب نفس نہیں کرسکتا کہ وہ ان اقدار حیات کو اپنی ذات میں جذب کرے جو اس کے اردگرد تہذیبی عناصر میں خلقی طور پر موجود ہوتی ہے۔ یہ تہذیبی عناصر اس مخصوص گروہ کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں جن کی نفسیاتی ساخت خود فرد کی ذہنی ساخت سے مطابقت رکھتی ہے۔ اپنے اپنے گروہوں کے تہذیبی عناصر کو جذب کئے بغیر فرد خالص انسانی تہذیب کے وسیع میدانوں میں بھٹکا بھٹکا پھرے گا۔ جو مناظر اس کو قریب نظر آتے ہیں ان کی دوری سے وہ متحیر ہوکر رہ جائے گا اور جو چیزیں جانی بوجھی ہیں وہ اس کے واسطے بیگانہ ہوجائیں گی۔ دنیا کی ساری چیزوں میں اس کی اپنی کوئی چیز بھی نہ ہوگی

جس سے وہ اپنی سمجھ کر محبت کر سکے۔

دراصل تہذیب کا تعلق گروہ کی زندگی سے ہوتا ہے۔ فرد سے اس کا تعلق محض ایک گروہ کے رکن کی حیثیت سے ہوا کرتا ہے۔ تہذیب کسی فرد کو بطور تحفہ کے نہیں پیش کی جاتی کہ اس کا جی چاہے تو قبول کرے اور جی چاہے تو قبول نہ کرے بلکہ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کے آگے اس کو سر تسلیم خم کرنا پڑتا ہے۔ یہ ایک قسم کی لازمی تعلیم ہے جس سے مفر ممکن نہیں۔ اگرچہ اس میں کلام نہیں کہ ایسے افراد ہوتے ہیں جنھیں کسی قسم کی تعلیم سے فائدہ نہیں پہونچتا۔ لیکن یہ لوگ مہذب انسان کہلانے کے مستحق نہیں ہوتے۔

اگر ہم گزشتہ تہذیبوں کا جائزہ لیں تو معلوم ہو کہ وہ بعض عقیدوں پر مبنی تھیں۔ ان عقاید کے جلو میں ایک مخصوص نظم وضبط کی کارفرمائی تھی جن کے ارد گرد انسانی فطرت اشاری طرز کی ایسی علامتیں بنالیتی تھی جو ان عقائد کے لئے نقش ونگار کا کام دیتے تھے۔ قربان گاہوں کے گرد مندر بنے جہاں صنعت و حرفت، فنون لطیفہ اور علم و حکمت نے پُر خلوص عبادت گزاروں کی طرح اپنی اپنی نذریں گزرائیں۔ کسی قوم کی تہذیب کا نظارہ آپ کو کمھار کے برتنوں میں، امیرانہ زندگی کی نفاستوں میں، بے علم لوگوں کے تصورات میں اور بڑے بڑے عالموں کے علم وفضل میں نظر آئے گا۔ یہ نظارہ آپ کو دنیا میں ہر جگہ نظر آئے گا۔ تہذیب ہی کی بدولت قوموں میں ذوق پیدا ہوتا ہے، ان کی اولوالعزمی کے جوہر اجاگر ہوتے ہیں اور ان کی آزادی کی حدود معین ہوتی ہیں۔ تہذیب کا اثر فرد کی زندگی پر اندرونی طور پر بھی پڑتا ہے اور بیرونی طور پر بھی۔ کسی قوم میں چند ہی ایسے ہوتے ہیں جو اپنی تہذیب کے اوصاف اور اس کے مزاج کے رازداں کہے جاسکیں اکثر ایسے ہوتے ہیں جو اس کے اثر میں آکر اپنے اوصاف عالیہ اور اپنی سیرت کے خد و خال کو نمایاں کرتے ہیں۔ گذشتہ تہذیبوں کا یہ بڑا نقص تھا کہ وہ محدود نقطۂ نظر رکھتی تھیں، برخلاف اس کے اب تہذیبی افق وسیع سے وسیع تر ہو رہا ہے۔ میرا خیال ہے کہ

انسانی محرکات عمل، انسانی جبلتیں اور انسانی زندگی کے احوال میں کوئی ایسی بنیادی تبدیلی پیدا ہوگئی ہے کہ تہذیب بجائے ایک مشترک عمرانی قدر ہونے کے شخصی تکمیل کے حصول سے عبارت ہوگئی ہے۔

تہذیب اصل میں معاشری سیرت ہے۔ اس معاشری سیرت کا اظہار خارجی شکلوں اور معیاروں، معین مقاصد و اقدار، اخلاقی اور مادی اسباب و احوال، روایات کی حفاظت اور معاشرہ کے لئے مشترک اور اساسی نصب العین کی تخلیق سے ممکن ہے۔ افراد میں، جن کا تعلق کسی معاشری گروہ سے ہوتا ہے، معاشرہ کی تہذیب سے اندرونی وحدت اور وضع داری پیدا ہوتی ہے۔ تہذیب ان کے محرکات عمل میں ربط و نظم پیدا کرتی ہے۔ ان کے اظہار خودی کو صحیح راستہ پر ڈالتی ہے اور ان کے لئے تکمیل ذات کا سامان بہم پہونچاتی ہے۔ بلا شبہ تہذیب ہی کی بدولت انفرادی خودی کو اپنے اظہار کے جو مواقع اب تک ملتے رہے ہیں وہ اس بھرپور آزادی کے معیار سے کم ہیں جو علم و حکمت اور ادب اور فنون لطیفہ کا مطالبہ ہے۔ لیکن یہ آزادی ہمارے لئے اس وقت تک بڑی ہی گریز پا ثابت ہوگی جب تک کہ ہمارے ادب، ہماری سائنس اور ہمارے فنون لطیفہ ہم میں عقیدہ اور نظم و ضبط کی ایسی روح پیدا نہ کریں جو معاشرہ کو انتشار سے بچانے والی ہو اور اسے افراد کا ایک بے ڈھنگا اور بے ربط مجموعہ نہ بنادے جن میں سے ہر ایک اپنی تکمیل ذات کے لئے ساعی ہو، بالکل اسی طرح جیسے مچھلیوں کو دریا سے نکال کر خشکی پر پھینک دیا جائے اور ہر مچھلی یہ کوشش کر رہی ہو کہ وہ دریا تک کسی نہ کسی طرح سے پہنچ جائے۔

آپ کو شائد یہ عجیب سا معلوم ہو کہ میں نے اس بات پر اتنا زور کیوں دیا کہ تہذیب کو نظم و ضبط اور عقیدہ کی بنیادوں پر استوار ہونا چاہئے ہم سے پہلے جو پشتیں گزری ہیں ان کے مقاصد کو ہمیں ترک کرنا ہوگا جن کے تحت افراد عمرانی نظام پر حاوی ہوگئے تھے اور انھوں نے ان حلقہ ہائے اثر کو اپنی ملک بنا لیا تھا جو حقیقت میں سوسائٹی کی مِلک

ہیں۔ اب اس بگڑے ہوئے توازن کو پھر سے ٹھیک ٹھاک کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ تمام دنیا میں یہ عمل جاری ہے کہ اجزا میں ہم ربطی پیدا کی جائے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ تہذیب میں پھر سے تحکم وادعا کا مادہ پیدا ہو رہا ہے جو ہمیشہ سے اس کی خصوصیت خاصہ رہی ہے۔ آج یہ بات اگر رجعت پسندی پر نہ سہی تو کم نظری پر ضرور دال ہے کہ مذہب کے متعلق کوئی ایک فرسودہ مگر چلتا ہوا فقرہ چست کرے اور ان لوگوں کو جو اپنے مذہب یا اپنے معاشری ضبط کے پابند ہیں یہ کہے کہ ان میں آزادی حاصل کرنے کی جرات مفقود ہے۔ ہمیں یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اٹھارویں صدی کے وسط میں فرانس میں جس انقلاب کی داغ بیل ڈالی گئی تھی اور جس کے اثرات دنیا کے مختلف گوشوں میں بعد میں پھیلے، وہ اب مدت کا اپنا مقصد پورا کر چکا۔ جس طرح نپولین نے دوسرے موقع پر کہا تھا اب اس انقلاب کے اثرات پھر ان اصولوں کی جانب لوٹ رہے ہیں جن سے وہ شروع ہوئے تھے۔ اب اس انقلاب کے اثرات کا خاتمہ ہو چکا۔ اب تہذیب انسانی اپنی وہی حیثیت حاصل کر رہی ہے جو اس کو کسی زمانہ میں حاصل تھی اور جو اس کو حاصل رہنی چاہئے تھی، یعنی ایک معین عمرانی ورثہ جس میں حرکی قوت موجود ہوتا کہ انفرادی سیرت کی تشکیل ہو اور اس کی مساعی میں جوش و احساس پیدا ہو اور اس طرح وہ خود اپنے کارناموں سے اپنی نشو و نما کا سامان بہم پہونچائے۔

اس خیال کے ماسوا کہ اب انفرادیت پسندی کا دور گزر گیا میں فی الحقیقت اس کا تصور ہی نہیں کر سکتا کہ معاشرہ تہذیب حاصل کر سکے اور افراد اپنے میں اندرونی وحدت پیدا کر سکیں جسے ہم سیرت کہتے ہیں جب تک کہ وہ ان اقدار و مقاصد کے حصول کے لئے ساعی نہوں جنھیں وہ ابدی سمجھتے ہیں۔ انسانوں کی بہت بڑی اکثریت کے واسطے عقیدہ اور نظم و ضبط بندشیں نہیں ہیں جو ان کی روحوں کو مقید کرتی ہوں بلکہ وہ سانچے ہیں جن میں ذہن ڈھالا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ عقیدہ و ضبط میں ترکیب و استحکام اور ذہن کو حرکت میں لانے کی بدرجہ اتم صلاحیت پائی جاتی ہے۔ ان سے صالح محرکات دب نہیں جاتے بلکہ ان میں معنوی

وحدت و تنظیم پیدا ہوتی ہے تاکہ تکمیل ذات کی راہ میں لگن اور شوق جلوہ نما ہو۔ لیکن ادب اور فنون لطیفہ نے تہذیب کی جس قسم کی تاکید کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی اس سے اصل تنقیح میں بڑا الجھاؤ پیدا ہوگیا۔ ادب اور فنون لطیفہ نے اپنے مطالعہ اور تنقید کا منشا یہ قرار دیا کہ انسانوں کو آگے کی طرف بڑھایا جائے تاکہ موجودہ تہذیب کے مقاصد سے بلند مقاصد تک رسائی ہو، نئے گوشوں کی چھان بین ہو اور پرانے نشان منزل اور مزاحمتوں کو پیچھے چھوڑ دیا جائے جن سے انسانیت کو ابتک برابر دوچار ہونا پڑا ہے۔ لیکن ادب و فنون لطیفہ کے علمبردار اگر خود غلطی پر نہیں تھے تو یہ تو ضرور ماننا پڑے گا کہ انھیں جو منبع سے ملے انھوں نے بڑی غلطیاں کیں۔ انھوں نے افراد کے لئے جو محض سوسائٹی کے اجزا ہیں وہ سب کچھ حاصل کرنا چاہا جو دراصل صرف شخصیتوں کا حق تھا جن کی ذات سے سوسائٹی اپنی سیرت اور تہذیب کو اخذ کرتی ہے۔ انھوں نے فرد کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے اور ان تمام عقائد کو بھی توڑ پھوڑ کے چکنا چور کر ڈالا جن پر اس کی زندگی مبنی تھی تاکہ اس مسالے سے شخصیت کی تعمیر کی جائے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس تجربہ میں کبھی بھی کامیابی نہیں ہوسکتی تھی اور نہیں ہوئی۔

شخصیتیں اس طور پر نہیں بنائی جاتیں۔ وہ یا تو محض حسن اتفاق سے پیدا ہو جاتی ہیں یا ایسے احوال کا نتیجہ ہوتی ہیں جو ہمارے قابو سے باہر ہیں۔ انھیں فطرت مساوی طور پر ہی کمال کے عطیہ سے سرفراز نہیں کرتی اور نہ یہ سب کے سب مضبوط دل و دماغ کی مالک ہوتی ہیں لیکن وہ فرد کی معمولی سطح سے اس قدر بلند ہوتی ہیں کہ وہ ان چیزوں کو اپنی خلقی بصیرت سے دیکھ لیتی ہیں جنھیں افراد معمولاً نہیں دیکھ سکتے، انھیں وہ تجربے حاصل ہو جاتے ہیں جو فرد کو کبھی بھی حاصل نہیں ہوسکتے اور وہ ان اثرات و تصورات کو تہذیبی نشو و نما کے لئے استعمال کرسکتی ہیں جو فرد کے لئے مہلک زہر کا اثر رکھتے ہیں۔ وہ معروضی طور پر عمرانی اقدار کا جائزہ لے سکتی ہیں جس طرح ہم سکوں کو اپنے ہاتھ میں لیکر پرکھتے ہیں اور ساتھ ہی ان اقدار میں وہ اپنی عقیدت کو برقرار رکھ سکتی ہیں اس واسطے کہ وہ زندگی کو بے تعلقی کے بجائے عدم تاثر کی عینک سے دیکھنے کی خوگر ہوتی ہیں۔

انھیں اس کا احساس ہوتا ہے کہ صداقت اضافی چیز ہے لیکن باوجود اس کے ان کی عقیدت میں کسی قسم کا رخنہ نہیں پڑنے پاتا۔ اپنے دماغ کے عجیب وغریب عمل میں وہ زندگی کا کلی طور پر یا اس کے کسی جزو کا تجربہ کرکے اس کی ازسرِنو تشکیل کرتی ہیں۔ لیکن اس سے آپ یہ نہ سمجھیں کہ یہ شخصیتیں جو تہذیب کا ماخذ ہوتی ہیں اور عمرانی اقدار کا نظم و ترتیب ان کی ذات سے وابستہ ہوتا ہے یوں ہی خلا میں اٹکل پچو طریقہ پر ظاہر ہو جاتی ہیں۔ وہ پوری نشو ونما نہیں پا سکتیں اگر وہ اپنی اخلاقی اور ذہنی غذا کا سامان ایسی سوسائٹی سے حاصل کرتی ہوں جو محض ایک پریشان ومنتشر مجموعہ ہو افراد کا۔ ضرور ہے کہ سوسائٹی وہ سب سامان انھیں مہیا کرے جس کی انھیں حاجت ہے۔ اقدار کی تخلیق کے لئے ان کے پاس مسالہ موجود رہنا چاہیئے جس سے وہ آشنا ہوں۔ ان کے سامنے ایسے مسائل ہونے چاہیں جو ان کی مخصوص صلاحیتوں کے لئے محرک کا کام کریں۔ ان مسائل کا تعلق ان کی ذات سے ایسا گہرا ہوگا کہ جب تک وہ ان کا حل نہ معلوم کرلیں انھیں اطمینان وامن نصیب نہیں ہو سکے گا۔ دراصل ان کی ذات کا نشو ونما ہی ان مسائل کے سایہ تلے ہوتا ہے۔ ان کی زندگی میں شخصی اور اجتماعی اسباب مل کر ایک ہو جاتے ہیں۔ ایسے مشترک اجتماعی مقاصد کا وجود ضروری ہے جن کے حصول کے لئے یہ شخصیتیں اسی طرح سے جدوجہد کرتی ہیں جس طرح دوسرے لوگ اپنی شخصی اغراض کے لئے کرتے ہیں۔ ایسی سوسائٹی میں جس کے سامنے کوئی مشترک اجتماعی نصب العین نہیں جس کے حصول کے لئے وہ ساعی ہو، شخصیت اگر پیدا ہو بھی جائے تو اپنا پورا شعور نہیں حاصل کر سکتی سوائے اس اوپری احساس کے جو اپنی بے مقصدی اور بے اثری سے پیدا ہوتا ہے۔

آپ تہذیب کے مسئلہ پر چاہے کسی نقطۂ نظر سے غور کیجئے، عقیدت اور نظم وضبط اس کا جوہر اور اس کی اصلی حقیقت ہیں۔ انھیں سے زندگی کے نقش ونگار بنتے ہیں اور انھیں سے اس کی مختلف تصویروں کی قلم کاری کا اظہار ہوتا ہے۔ انھیں کی بدولت حسن کا احساس اور آزادی کی روح بیدار ہوتی ہے۔ انسانی زندگی کے سفر میں یہ نشان منزل بھی ہیں اور منزل بھی۔

# معاشرہ اور تعلیم

از

از جناب مولوی عبدالغفور صاحب استادوں کا مدرسہ۔ جامعہ ملیہ دھلی

تعلیم کے مسئلہ کو چھیڑنے سے پہلے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم تعلیم کی نوعیت پر سوچ کر یہ اندازہ کریں کہ تعلیم، سماج کی کس ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ یہ مسئلہ جتنا اہم ہے اتنا مشکل بھی ہے۔ ہم یہاں مختصر طور پر یہ معلوم کرینگے وہ کونسی ایسی ضرورت ہے جس کو پورا کر کے تعلیم سماجی زندگی کو استوار اور بہتر بنانے میں مدد دیتی ہے۔ اس حقیقت کو جاننے کے لئے ہمیں مختلف زمانوں میں تعلیم کی نوعیت معلوم کرنی ہوگی۔ یہ بات ہمیں تاریخ تعلیم بہتر طریقہ پر سمجھا سکتی ہے اس لئے اسکی تفصیلی تحقیق کے لئے نہ یہاں گنجائش ہے اور نہ اس کی خاص ضرورت۔ تاہم واضح طور پر سمجھنے کے لئے ہم جتنا پرانے زمانہ کے تعلیمی نظام کا مطالعہ کر کے موجودہ تعلیم کو سمجھ سکتے ہیں اتنا ہم معلوم کرنے کی کوشش کریں گے۔

امریکہ کے مشہور ماہر تعلیمات جان ڈوئی اپنی مشہور کتاب (Democracy and Education) کا آغاز اس طرح کرتے ہیں۔ "جاندار اور غیر جاندار مخلوق میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اوّل الذکر اپنے آپ کو مسلسل حیات نو کے ذریعہ برقرار رکھتی ہے۔" یہ حیات

نہ صرف طبعی طور پر برقرار رہتی ہے۔ یعنی یہ کہ ایک انسان مرجاتا ہے اور اپنے پیچھے اولاد چھوڑ جاتا ہے اور اس طرح سے اپنی نوع کو برقرار رکھتا ہے۔ بلکہ اس طبعی تسلسل کے علاوہ ایک اور تسلسل بھی ہے جس کو ہم تمدنی تسلسل کہتے ہیں۔ یہ تسلسل نسلی تسلسل سے کم اہمیت نہیں رکھتا۔ تمدنی زندگی سے مراد نسل انسانی کے اُن مختلف تجربات کا مجموعہ ہے جو طبعی تسلسل کے ساتھ ساتھ ہر ایک نسل دوسری نسل کے سپرد کرتی ہے۔ ان میں مختلف مشاغل حیات۔ رسم ورواج۔ دستور وقوانین مذہبی معتقدات۔ ادب، فنون لطیفہ۔ لباس۔ غرض زندگی کے تمام متنوع اور رنگا رنگ تجربات شامل ہیں اور اس لئے تعلیم اپنے وسیع معنوں میں زندگی کے اس اجتماعی تسلسل کا نتیجہ ہے" لوگ پیدا ہوتے ہیں اور فنا ہوتے ہیں مگر زندگی کا یہ اجتماعی تسلسل ہر حالت میں قائم رہتا ہے بزرگ ہمیشہ اس بات کا اہتمام کرتے ہیں کہ اُن کی عزیز متاع زندگی اُن کے پسماندگان کو پہنچے یہ متاع عزیز کہیں پر وہ مذہبی روایات کی شکل میں اپنی نئی نسل تک منتقل کرتے ہیں کہیں پر وہ فنون سپہ گری کی شکل میں اُن کے سپرد کرتے ہیں کہیں پر وہ صنعت وحرفت کی صورت میں اپنی خوبیاں آنیوالی نسل کے حوالہ کرتے ہیں۔ کیونکہ جس طرح ہر ایک باپ کی خواہش ہوتی ہے کہ اُسکی اولاد اُس کے ورثہ کے فیض سے مالا مال ہو۔ اسی طرح اجتماعی لحاظ سے ہر جماعت کی خواہش ہوتی ہے کہ اس کی نسلی جماعتی زندگی باقی رہے۔ اگر ایک ہی نسل سطح زمین پر مستقل اپنا قیام برقرار رکھتی تو اُس وقت تعلیم کا مسئلہ آسان ہوتا۔ ہر ایک آدمی اپنے پچھلے تجربہ کی روشنی میں اپنے رویہ سے حسب ضرورت تبدیلی پیدا کرتا۔ جیسے اب اپنی مختصر سے دورانِ زندگی میں کرتا ہے۔ اور غالباً اس طرح کی سینہ بسینہ تعلیم کی ضرورت نہ رہتی۔

مگر یہاں حقیقت تو یہ ہے کہ قوم کا ہر فرد فانی ہے اور ایک خاص مدت کے بعد کسی ایک نسل کے تمام لوگ ایک ایک کرکے گذرتے جاتے ہیں۔ یہ سب لوگ ایک ساتھ نہیں گزرتے بلکہ باری باری سے پرانے لوگ گزرتے جاتے ہیں اور نئے جانشین پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ زندگی کا یہ نظام ہمیں اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ نئی نسل کو بچانے اور اس کی زندگی کو خوشحال

اور فارغ البال رکھنے کے لئے اپنے تجربی سرمایہ کو اُن کے سپرد کریں۔ چنانچہ تعلیم اس ضرورت کو پورا کرتی ہے۔

ہر ایک جماعت نہ صرف اس بات کی کوشش کرتی ہے کہ نئی پود کی ایک بڑی تعداد زندگی کی کشمکش سے بچکر پروان چڑھے۔ اور اپنی نئی زندگی گزارے۔ بلکہ یہ خواہش بھی ساتھ لگی رہتی ہے کہ ہر نئی پود اپنے اسلاف کے خیالات، جذبات، علم وفنون اور دیگر تمام خصوصیات کی حامل بنے۔ ورنہ جماعت کے ختم ہونے کا اندیشہ ہے۔ یہ بات جتنی بظاہر آسان معلوم ہوتی ہے اُتنی ہی عملاً مشکل بھی ہے۔ اس لئے کہ ایک طرف تو جماعتی زندگی کا سالہا سال کا تجربہ ہوتا ہے اور دوسری طرف انسان کا ننھا اور عاجز و ناتواں جانشین۔ مشکل تو یہ ہے کہ ہر نئی نسل پُرانی نسل کی چیزوں کو ماں کے پیٹ میں سے لیکر دنیا میں نہیں آتی ہے۔ بلکہ سب کچھ اُسے مسلسل محنت اور جفاکشی کے بعد ایک خاص عمر میں سیکھنا پڑتا ہے۔ اور جوں جوں انسان کا تمدنی سرمایہ بڑھتا جاتا ہے۔ نئی نسل کو تربیت دینے کا معاملہ زیادہ اہم اور مشکل ہوتا جاتا ہے۔ کیونکہ تمدن کی ترقی کے ساتھ انسان کے بچے کی خام صلاحیتوں اور بڑوں کی زندگی کے تمدنی معیار کے درمیان یہ خلیج وسیع ہوجاتی ہے۔ اور جسمانی لحاظ سے بڑھنا یا اپنی زندگی کو برقرار رکھنے کے لئے روزی کمانے کے چند ڈھنگ سیکھنا سماجی متمدن زندگی کی بقا کے لئے کافی نہیں ہے۔ بلکہ متمدن زندگی کے صحیح رکن ہونے کے لئے آدمی کو بہم کوشش کرنا پڑتی ہے۔ ورنہ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات پوری قوم کی قوم زندگی کی دوڑ میں درماندہ رہ جاتی ہے اور اسلاف کی خوبیوں سے بے بہرہ ہوکر انحطاط کے گڑھے میں گرجاتی ہے۔ یہ جہاں ایک زبردست تعلیمی نظریہ ہے۔ وہاں ایک تاریخی حقیقت بھی ہے مسلمانوں کی مثال کو لیکر ڈاکٹر اقبال نے اس مضمون کو غنی کے مصرعہ پر مندرجہ ذیل تضمین کرتے ہوئے فرمایا ہے :۔ ع غنی روزِ سیاہ پیرِ کنعاں را تماشا کُن

اس خطرے سے بچنے کے لئے لوگ ہر زمانہ میں اپنے ضروریات کے مطابق بعض اہم چیزوں کو دوسروں تک پہونچانے کے لئے اہتمام کرتے ہیں۔ اور مختلف زمانوں میں اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے

اداروں کی صورت بھی مختلف رہی ہے۔ اسکی مختصر سی تفصیل ہم بعد میں دیں گے۔ اس وقت تو اتنا بتا دینا کافی ہوگا کہ ہر جماعت اپنی اچھائیوں کو اپنی نسل تک منتقل کرنے کی بڑی متمنی رہتی ہے۔

تجربی سرمایہ کو دوسری نسل تک منتقل کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کے لئے خاص مدرسے ہوں بلکہ خود سماج ہی اس کام کو بہت موثر طریقہ پر انجام دیتا ہے۔ دوسروں کے ساتھ رہنا ہی سب سے بڑی تعلیم ہے۔ چنانچہ موجودہ زمانہ میں جبکہ تعلیم و تربیت کے لئے مختلف ادارے مخصوص کئے گئے ہیں۔ لوگ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ "خاندان بچہ کا سب سے پہلا مدرسہ ہے"۔ سماجی زندگی کی ہمہ گیری ہمیشہ افراد کی زندگی کو اپنے رنگ میں رنگتی رہتی ہے۔ چنانچہ اب بھی جب ہم کسی بڑی شخصیت کا مطالعہ کرتے ہیں تو اسکی عام تعلیم کے علاوہ ہم اس کی خاندانی جماعتی ماحول کا مطالعہ کرتے ہیں۔ نیز یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اس زمانہ میں کن معاشرتی خیالات کا دور دورہ تھا اور اس آدمی کا ان کے متعلق کیا رویہ رہا ہے۔ کہاں تک وہ ان حالات سے متاثر ہوا اس لئے کہ کسی آدمی کی صحیح قدر و قیمت معلوم کرنے کے لئے ہمیں اس کے تمام حالات کو دیکھنا پڑتا ہے۔ اور جب ہی جاکر ہم کسی صحیح فیصلہ پر پہونچ سکتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خود سماج ہی ہمارا سب سے بڑا معلّم ہے۔ اس میں رہ کر جو کچھ ہم سیکھتے ہیں۔ وہ کتابی مدرسے کی چار دیواری میں ہمیں کبھی نصیب نہیں ہوتا:۔ چنانچہ انسان نہ صرف سماجی ضرورتوں کی وجہ سے علم سیکھتا ہے بلکہ سماج میں رہ کر ہی وہ حقیقی علم حاصل کرتا ہے۔ اقبال نے اس حقیقت کو برگسان کے حوالہ سے یوں بیان کیا ہے:۔

تا بر تو آشکارا شود رازِ زندگی — خود را جدا ز شعلہ مثالِ شرر مکن
در مرز بوم خود چو غریباں گذر مکن

نقشے کہ بستۂ ہمہ اوہام باطل است — عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

ہم ابھی تک تعلیم کو بہت محدود معنوں میں استعمال کرتے آئے ہیں۔ اس لئے یہ بات مشکل سے ہماری سمجھ میں آتی ہے کہ دوسرے سماجی ادارے بھی تعلیم دیتے میں اتنی ہی مدد

دیتے ہیں جتنا مدرسہ۔ اگر اس خیال سے دیکھا جائے کہ تعلیم نے انسان کو اپنے بدلتے ہوئے ماحول کے لئے مختلف زمانوں میں کس طرح تیار کیا ہے۔ تو ہم ایک امریکی ماہر تعلیم کی زبان میں تعلیم کی یوں تعریف کر سکتے ہیں:۔

"تعلیم بحیثیت ایک سماجی عمل کے بجز اس کے کچھ نہیں کہ یہ ایک آسان طریقہ ہے ایک پیدائشی عاجز و ناتوان فرد کو ایک ہی پیڑھی کے تھوڑے سے عرصہ میں زندگی کے گوناگوں اور بڑھتی ہوئی پیچیدگیوں سے دوچار ہونے کے لئے مدد دینے کا"

اس لحاظ سے تعلیم کا مفہوم بہت وسیع ہو جاتا ہے اور اس وسیع مفہوم کے ماتحت ہم اپنی تعلیم کے لئے سب سے زیادہ خود سماج کے مرہون منت ہیں۔ چنانچہ جس مدرسہ کا اس وقت موجودہ زمانے میں رواج ہے۔ یہ بہت بعد کی چیز ہے۔ اور کئی لحاظ سے یہ پرانے طریقہ تعلیم کے لحاظ سے ناقص بھی ہے۔ پرانے زمانہ میں جب کہ زندگی سادہ تھی۔ تمام بچے غیر ارادی طور پر اپنے والدین اور بزرگوں سے ان کے مشاغل زندگی اور رسم و رواج کے متعلق سیکھتے تھے۔ اور یہ تعلیم محض زبانی نہیں تھی بلکہ بچے اپنے ماں باپ کے مشاغل میں براہ راست شرکت کرکے یا اپنے طور پر اپنے کھیلوں میں انکی نقل کرکے انکی زندگی کو بہتر طریقہ پر سمجھتے تھے اون کے تجربے سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ لڑکی ماں کے کام میں اسکی مدد کرتی تھی اور اس طرح کچھ عرصہ بعد خود بخود ماں کے کاموں میں شریک ہو کر امور خانہ داری سے رفتہ رفتہ واقف ہو جاتی تھی۔ لڑکا بھی اپنے باپ کو شکار کرتے دیکھتا یا کھیتی باڑی اور نگہبانی کرتے دیکھتا۔ اسکی دیکھا دیکھی یہ بھی اس کے کام میں شریک ہو کر اسکی مدد کرتا اور پھر ایک خاص عمر پر پہنچکر باپ کے پورے تجربے سے فائدہ اٹھاتا۔ اور اپنے سماج کا ایک پورا رکن بن جاتا تھا۔ غرض جب تک انسان نے ابھی تمدنی اعتبار سے پوری ترقی نہیں کی تھی۔ ہر نئی نسل پچھلی نسل کے تجربات کو اس کے کاموں میں براہ راست شرکت کرکے فائدہ حاصل کرتی تھی لیکن اس وقت بھی چند خاص چیزیں ایسی تھیں جن کو وہ دوسروں تک پہنچانا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ مثلاً بچوں کو اس وقت بھی بالغ ہونے کے ساتھ خاص مراسم

ادا کرنا پڑتے تھے۔ بعض لوگ اپنے بچوں کو پرانی داستانیں رٹا یا کرتے تھے اور یہ لوگ ان کو سینہ بسینہ دوسری نسلوں تک پہونچا دیتے تھے۔ اس طرح بعض مذہبی عقائد کو بھی لوگ اپنی آیندہ نسل تک پہونچانا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ تاکہ انکی نسل ارضی وسماوی بلاؤں سے محفوظ رہے اور ان باتوں کو لوگ بہت اہمیت دیتے تھے۔ جب دنیا میں تحریر کی ایجاد ہوئی تو اُس وقت سب سے پہلے جس کی مستقل یادداشت رکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی وہ یہی اساطیر اور مذہبی عقائد تھے۔ یوں تو پرانے لوگ تحریر سے پہلے اپنی ابتدائی مصوری میں اپنے خیالات کو تصویروں کے ذریعہ نسل تک منتقل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ مگر جب سے تحریر ایجاد ہوئی ہے ان قیمتی معلومات کے پھیلنے اور منتقل ہونے میں بڑی ترقی ہوئی۔ یہاں تک کہ چند نسلوں کے بعد ایک بہت بڑا ذخیرہ جمع ہونے لگا۔ اور یہ رفتہ رفتہ بذات خود ایک مستقل شعبۂ زندگی بن گیا۔ اس کے پڑھنے اور پڑھانے والے لوگ بھی مخصوص ہو گئے۔ غالباً یہیں سے موجودہ مدرسہ کی ابتدا ہوئی۔

اس آغاز کے ساتھ تعلیم میں بڑی نمایاں تبدیلی پیدا ہوئی۔ ایک طرف تو بے قاعدہ تعلیم تھی جو زیادہ تر گھر کے کاروبار اور قبیلہ کے عام رسم ورواج سے متعلق تھی اور جس کو بے ضابطہ طریقہ پر بچہ اپنے بزرگوں کے ساتھ رہ کر حاصل کرتا تھا۔ اور دوسری طرف باضابطہ تعلیم تھی جس کا مقررہ وقت ہوتا تھا۔ اور جگہ کا بھی تعین ہوتا تھا۔ تعلیم وتربیت کا یہ فرق بہت بعد تک بھی رہا۔ یہ ضرور ہے کہ جوں جوں زمانہ بڑھتا گیا تعلیم میں بہت سے اور مضامین بھی شامل ہوتے گئے لیکن ان کی حیثیت بالکل نظری ہو گئی تھی۔ زندگی کے عملی مسائل کے لئے لوگوں کو اپنی ضروریات اور حالات کے مطابق دوسرا انتظام کرنا ہوتا تھا۔ انسان کسی قدر متمدن ہو گیا اور اسکی ضروریات کسی قدر بڑھ گئیں۔ تب بھی اُس کے تجربہ کے حاصل کرنے کے لئے نئی نسل کے واسطے کسی خاص دارے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی تھی۔ لوگ براہ راست مشاغل زندگی میں شرکت کر کے سب کچھ سیکھتے تھے جیسے جیسے پیشوں کے اعتبار سے سماج کے مختلف طبقے قائم ہوتے گئے۔ تب لوگ برادریوں کی شکل میں اپنی اولاد کو اپنے طور پر اپنے پیشے سکھاتے تھے۔ ہر ایک پیشہ کی حیثیت مقامی

ہوا کرتی تھی۔ اور ہر طبقہ اپنے پیشے کے سکھانے کے لئے اپنی اولاد کو عرصہ تک اسی کام میں لگائے رکھتا تھا۔ کیونکہ ابھی لوگوں نے سائنس کو اپنے روزمرہ کے کاروبار میں استعمال کرنا نہیں سیکھا تھا ہر کام قریب قریب سادہ ہوتا تھا۔ اس لئے عام طور پر لوگ کم توجہ اور محنت سے نسل انسانی کے ضروری تجربے سے واقفیت حاصل کرتے تھے اس لئے کسی خاص رسمی تعلیم کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی تھی۔

اس کے بعد تعلیم مخصوص طبقوں میں مختلف شکلوں میں باضابطہ طور پر رائج نظر آتی ہے۔ روحانی پیشواؤں سے الگ امراد کے طبقہ نے بھی مذہبی پیشواؤں کی نقل میں اپنا تعلیمی نظام قائم کیا اس میں بیشتر شہزادوں اور امراد کے بچوں کی تعلیم ہوتی تھی۔ یہ تعلیم اسی بات کیلئے دیجاتی تھی کہ یہ نیا امراء کا طبقہ ملک میں حکومت کا کام اچھی طرح کر سکے۔ اس کے علاوہ درباری آداب اور ادب، موسیقی اور سپاہ گری کے فنون بھی اُن لوگوں کو سیکھنے پڑتے تھے۔ اس امراء کے خاص طبقہ کے ماتحت ایک طبقہ کو سپہ گری کے فنون کے لئے مخصوص کیا گیا۔ اور ایک کو انشاء اور قانونی مسائل سے متعلق کر دیا گیا۔ اور جیسے جیسے وقت گذرتا گیا ان پیشوں کی تقسیم میں اور بھی تخصیص پیدا ہوتی گئی۔ اس کے ماتحت عام پیشہ وروں کا طبقہ تھا۔ اس کا وجود شہروں کی پھیلنے کا نتیجہ تھا۔ جس طرح مذہبی طبقہ اور امراء کا طبقہ منظم تھا اسیطرح ان ( Guilds ) یا پیشہ وروں کا طبقہ ہر لحاظ سے منظم تھا۔ اور ان کا کاروبار بھی خوب پھیلا۔ جب ان کو بھی اپنے کاروبار سے فرصت ملنے لگی تو انہوں نے بھی اپنی اولاد کو کارخانہ اور معمولی حساب کتاب کے کام میں خاص ترتیب دینا شروع کیا۔ خالص علمی کام تو اب بھی مذہبی لوگوں کے سپرد تھا لیکن دنیاوی معلومات اور دستکاری کا کام تجارت پیشہ اور دستکاروں کے سپرد تھا۔ اور یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہا یعنی خالص علمی کام مذہبی طبقہ سے متعلق تھا۔ اور دنیاوی کاروبار کے لئے مختلف کاروباری طبقے اپنے اپنے طور پر انتظام کرتے تھے۔ اس لئے مدرسہ اور مکتب پر بھی شروع شروع میں مذہبی طبقہ کا بہت اثر رہا اور بہت حد تک اب بھی ہے۔ ہمارے موجودہ

مدرسہ کی پوری پرورش مذہبی سایہ میں ہوئی ہے جس میں دنیاوی معاملات کا کاروباری پہلو غائب تھا۔ البتہ اس سے عام معاشرتی پہلو کی جھلک ضرور نظر آتی تھی۔ چونکہ پہلے زمانہ میں (قرون وسطیٰ) مذہب زندگی کے تمام شعبوں پر چھایا ہوا تھا۔ اس لئے روزمرہ کی زندگی کے قوانین بھی بہت حد تک مذہب کی روشنی میں بنائے جاتے تھے۔ اس لئے ان کا پڑھانا بھی مدرسہ کا فرض تھا۔ چنانچہ آہستہ آہستہ اس کا یہ اثر رہا کہ جو طالب علم خالص مذہبی تعلیمات کے علاوہ دوسرے تمدنی علوم مثلاً قانون منطق اور ریاضی وغیرہ کی تکمیل کے لئے بھی ان تعلیم گاہوں میں داخل ہوتے تھے۔ اور جن کو خالص مذہبی علوم سے کوئی ایسا خاص تعلق نہیں ہوتا تھا۔ ان کو بھی مذہب نے اپنے دامن تربیت میں لے لیا اور عام لوگ بھی ان لوگوں سے زیادہ تفریق نہیں کرتے تھے۔ اس کے بعد جیسا جیسا زمانہ بدلتا گیا مدرسہ نے بھی اپنی ضروریات میں اضافہ کیا۔

البتہ ان مدرسوں میں دستکاری کا کوئی خاص انتظام نہیں تھا۔ اسکی کئی وجوہ تھیں۔ ایک تو یہ کہ مذہبی اثرات کی وجہ سے عملی تعلیم کے لئے ان مدرسوں میں گنجائش نہیں تھی اس کے بعد مدرسہ جب نصاب تعلیم میں کسی قدر دنیاوی ہونے لگا تب اس پر اُمراء کے تہذیب و تمدن کا اثر پڑا۔ مدرسہ خالص ذہنی اور شخصی تہذیب کا مرکز بنا۔ دستکاری کے متعلق اُس زمانہ میں امراء کے ذہن میں خاص قسم کے تعصبات تھے۔ انہوں نے دستکاری کو مدرسہ کی چار دیواری میں آنے کی اجازت نہیں دی۔ اس لئے اس زمانہ میں ہر قسم کے ہاتھ کے کام کو ذلیل سمجھا جاتا تھا۔ مثلاً بہت عرصہ تک جراحی اور عام علاج و معالجہ کا کام حجاموں اور عطاروں کے سپرد تھا کیونکہ اس سے شخصی خدمت اور معاوضہ کا لینا ثابت ہوتا تھا۔ تہذیب کا اس زمانہ میں ایک خاص مفہوم تھا۔ چنانچہ ڈوئی لکھتا ہے کہ "روایتی طور پر تہذیب کا تعلق فرصت اور فارغ البالی سے تھا۔ اس میں علم کا درجہ محض ذہنی تھا اور روحانی زندگی بھی اس قسم کی تھی جس میں ہاتھ پیر سے کچھ کام نہ کرنا پڑے۔ تہذیب کا معیار بس ذاتی زیبائش اور مخصوص قسم کی ذہنی جمالیاتی ذوق و بیداری تک محدود رہ گیا تھا جس میں جماعتی رہنمائی یا خدمت کا جذبہ غائب تھا۔

کیونکہ اس میں قابل لوگوں کو اپنی خداداد صلاحیتوں کو پورے طور پر کھپانے کے مواقع کم نکلتے تھے۔ اور اس میں عام ترقی کی گنجائش بھی کم تھی۔ اس لئے قابل اور طباع لوگ اس طرف کم متوجہ ہوتے تھے۔ غرض کئی وجوہ سے دستکاری کو مدرسہ میں باقاعدہ جگہ نہیں ملی۔ پیشتر اس کے ہم یہ دیکھیں کہ تعلیم میں پیشہ کی کیا اہمیت ہے اور پیشہ فرد اور سماج کی کس تعلیمی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ ہم جان ڈوئی کی مدد سے اِن غلط فہمیوں کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں جو تہذیب اور پیشے کے متعلق قائم ہوتی آئی ہیں۔ صاحب موصوف کہتے ہیں "کسی پیشہ کی ضد نہ تو محض بیکاری ہے۔ اور نہ تہذیب بلکہ بے مقصدی اور متلون مزاجی ہے۔ اس لئے شخصی لحاظ سے آدمی کے پاس تجربات کا ذخیرہ جمع نہیں ہو سکتا اور دوسری طرف اجتماعی لحاظ سے آدمی بالکل ایک طرف نکھٹو ہو جاتا ہے جو دوسروں کا خون چوس کر زندہ رہتا ہے۔ اس کے برخلاف پیشہ مسلسل ترقی کا عملی زینہ ہے اس سے ایک طرف جمالیاتی ذوق کی نشو و نما ہوتی ہے تو دوسری طرف اس میں مخصوص حکمی صلاحیتیں فروغ پاتی ہیں۔ اگر ایک طرف اس میں اچھے شہری پیدا کرنے کی گنجائش تو دوسری طرف اس میں پیشہ ورانہ اور کاروباری زندگی کو بہتر بنانے کے لئے ہر قسم کے مواقع ہیں اور صنعتی قابلیت اور مفید مشغلوں کا تو ذکر ہی کیا ہے۔"

غرض پرانے زمانہ کے معاشرتی تعصبات نے تعلیمی نظام کے متعلق بھی ایسے غلط خیالات عوام میں پیدا کر دیئے تھے۔ جن کی وجہ سے عملی تعلیم کو نظروں سے گرا دیا گیا۔ علم اور عمل کو دو الگ شعبوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ جس کی وجہ سے دونوں ایک دوسرے کے مفید اثرات سے محروم رہے۔ علم محض عقلی قیاس تک محدود رہ گیا تھا اُس سے کوئی اجتماعی فائدہ دنیا کو نہیں پہونچتا تھا۔ خاص لوگ اس میں شریک رہتے تھے۔ اور عملی زندگی محض روزمرّہ کی محنت و مشقت پر آکر رک گئی تھی۔ یہ بس زندگی کو برقرار رکھنے کا ایک ذریعہ تھا۔ اس میں عقلی تجربے اور عملی نفسیات کا کہیں نام و نشان نہ تھا۔ تعجب تو یہ ہے کہ اس کا اثر ابھی تک ہماری زندگی میں پایا جاتا ہے۔ ایک طرف تو یونیورسٹی کی اعلیٰ تعلیم ہے جسکی حیثیت بالکل نظری ہے۔

اور جس کی بنیاد وہی امراء کے تعلیمی تربیت کے خیال پر قائم ہے۔ دوسری طرف لوگ اس بات پر مجبور ہیں کہ وہ صنعتی تعلیم حاصل کریں ورنہ اس کے بغیر تو موجودہ تمدن کا چلانا ناممکن ہو جائے گا۔ اس لئے سماج نے مدرسہ میں اس کا بھی انتظام کر تو دیا ہے لیکن ابھی دونوں آپس میں شیر و شکر نہیں ہوئے ہیں ضرور ہے کہ ہر صنعت زیادہ ترقی یافتہ ہونے کی وجہ سے اپنی ترقی کے لئے سائنس اور ریاضی کا محتاج ہو اور اس لئے مجبوراً کسی مخصوص پیشہ کے طالب علم کو یہ سب کچھ سیکھنا پڑتا ہے مگر ابھی تک اس سے معاشرتی جذبہ غائب ہے۔ اس قسم کی تعلیم بھی اپنے نقطۂ نظر میں بالکل پیشہ ورانہ ہے۔

ہماری ابتدائی تعلیم پر بھی ابھی تک نظری تعلیم کا بہت اثر ہے۔ ابتدائی مدارس کی تنظیم بھی بہت حد تک یونیورسٹی کے نظام تعلیم کے ماتحت ہوتی ہے حالانکہ کتنے ہی لوگ ایسے نکلیں گے جو ابتدائی تعلیم کے بعد ثانوی اور ثانوی کے بعد اعلیٰ تعلیم تک پہنچیں گے۔ غرض ہماری تعلیم میں ابھی تک قدامت پرستی کی بُو پائی جاتی ہے۔ اور لوگوں نے ابھی تک تعلیم کو سماجی ضرورت اور انفرادی مقتضات کی روشنی میں نہیں دیکھا۔ اس لئے ہماری تعلیم میں بہت سا وقت ضائع جاتا ہے۔ ایک طرف تو ہر قسم کے بچوں کو ایک ہی قسم کی نظری تعلیم دی جاتی ہے حالانکہ اُن میں سے بیشتر ایسے ہوتے ہیں جو کسی خاص کام میں مہارت حاصل کر کے ایک طرف اپنے آپ کو اور دوسری طرف سماج کو فائدہ پہونچا سکتے ہیں۔ اپنے آپ کو تو یوں فائدہ پہونچائیں گے کہ اگر طالب علم کو اپنی خداداد صلاحیتوں سے کام لینے کا موقع ملیگا۔ یعنے وہ زندگی میں جو کام کرے گا وہ اس کی طبیعت کے موافق ہو گا۔ تو اُسے اپنے کام سے محبت ہوگی اور خوش و مطمئن زندگی گزارے گا اور دوسرے اس کا یہ فائدہ ہو گا کہ اس کی محنت سے سماج کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہونچے گا۔ کیونکہ جس کام سے اسے لگاؤ ہے اس کو زیادہ بہتر کرے گا اس لئے وہ اپنی حیثیت کے مطابق سماجی حالت میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کر سکے گا۔

چنانچہ نئی تعلیم میں جو حرفہ کے ذریعہ سے دی جاتی ہے اس کا یہ ہرگز مقصد نہیں کہ

طلبہ تنگ معنوں میں پیشہ ور ہو جائیں۔ بلکہ اس کے پیچھے جو روح کام کر رہی ہے وہ بالکل مختلف ہے۔ اسکی بنیاد چند وسیع تعلیمی مقاصد پر ہے۔ جن کو ڈوئی نے بہت واضح طور پر ہمارے سامنے پیش کیا ہے پروفیسر ڈوئی پیشہ کے تمدنی پہلوؤں پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "ہر پیشہ میں تہذیب و شائستگی کے لئے اتنی گنجائش ہے جتنی نظری تعلیم میں۔ موجودہ نظری تعلیم جس میں کسی خاص پیشے مثلاً تالیف و تصنیف، اخبار نویسی، وغیرہ کے لئے تیاری کی جاتی ہے اتنی پیشہ ورانہ ہے کہ کام کی وسعت و تنگی کام کرنے والے کی ذہنیت پر موقوف ہے۔ چنانچہ اسی بات کو بیان کرتے ہوئے کہ لوگ اب تعلیم میں حرفہ کی اہمیت پر کیوں زور دیتے ہیں اس کے مندرجہ ذیل وجوہات بیان کرتے ہیں :-

(۱) سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ موجودہ جمہوری نظام زندگی میں ہر قسم کی صنعت و حرفت کو جس سے جماعت کو کچھ نہ کچھ فائدہ پہنچتا ہے قدر و قیمت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ نظری طور پر ہر مرد و عورت سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اس مدد کے لئے جو ان کو سماج کی طرف سے ملتی ہے کوئی نہ کوئی کام کرے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ گذشتہ ۱۵۰ سال سے اُن پیشوں نے جن میں بڑے پیمانہ پر کام ہوتا ہے بہت زیادہ اہمیت حاصل کی ہے صنعت و تجارت کی اب محض خانگی اور مقامی یا عارضی اہمیت نہیں رہی۔ بلکہ ان کو ایک مستقل اور عالمگیر حیثیت حاصل ہے۔ ان میں سماج کا بہترین دل و دماغ مصروف کار نظر آتا ہے۔ اہل صنعت، بنکر اور نظام کارخانہ داری کے کپتانوں نے ہر جگہ موروثی جاگیرداروں کو سماجی زندگی میں پس پشت ڈالدیا ہے۔ موجودہ سماجی زندگی کے مسائل بھی بالکل صنعتی زندگی سے متعلق ہیں۔ موجودہ زمانہ میں سب سے بڑا مسئلہ مزدور اور سرمایہ دار کا ہے۔ اس صنعتی انقلاب نے تعلیم اور مسئلہ معاش کو صف اول میں جگہ دینا ضروری کر دیا ہے کیونکہ سماجی زندگی میں اُس وقت تک کوئی خاطر خواہ ہم آہنگی پیدا نہیں ہو سکتی۔ جب تک اُس تعلیم کو چیلنج نہ دیا جائے جسکی پرورش موجودہ زمانہ سے بالکل

مختلف حالات میں ہوئی ہے اور جب تک کہ تعلیم کے سامنے نئے مسائل کا حل پیش نظر نہو۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ صنعت کی اب وہ پہلی سی روایتی اور رسمی حیثیت نہیں رہی بلکہ اسکی حیثیت اب بالکل حکمی یعنے سائیٹیفک بنیادوں پر قائم ہے یعنے جیسے جیسے ریاضی طبعیات، اور کیمیا میں ترقی ہوتی جائے گی ویسے ویسے اس میں بھی ترقی ہوتی جائے گی۔ کیونکہ اسکی مشنری تمام تر انکی بنیادوں پر قائم ہے۔ اس معاشرتی انقلاب نے نئے نئے حل طلب مسائل پیدا کرکے اور ذہنی طور پر صنعتی اوزار کے استعمال کی قدر و قیمت بڑھا کر سائنس کی دنیا میں ہیجان پیدا کر دیا ہے۔ اس کا معاوضہ سائنس نے بھی صنعت کو سود در سود ادا کر دیا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ صنعتی کاروبار میں پہلے سے بہت زیادہ ذہنی سرمایہ کی ضرورت ہے اور اس نے تمدنی زندگی کے لئے لامحدود امکانات پیدا کر دئیے ہیں۔ ایسی تعلیم کی جو کام کرنے والوں کو اپنے کام کی حکمی اور سماجی پہلوؤں سے واقف کرے بڑی سخت ضرورت ہے تاکہ ایسا نہو کہ تمام لوگ جاہل رہ کر اُس مشین کے جس کو یہ چلا رہے ہیں دُم چھلہ بن کر نہ رہ جائیں۔

آخری بات تو یہ ہے کہ تعلیمی نفسیات اور بالخصوص بچوں کی نفسیات میں جو ترقی ہوئی ہے وہ بھی پیشہ کی معاشی حیثیت سے کم نہیں ہے۔ کیونکہ جدید نفسیات انسان کی بعض خداداد صلاحیتوں مثلاً تجسس، تجربے کرنا اور کچھ نہ کچھ کرتے رہنے کی خواہش کو بہت اہمیت دیتی ہے۔ اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر سیکھنا محض کسی ایسے دماغ کا جو پہلے سے بنا بنایا نہو کام نہیں ہے۔ بلکہ دماغ بذات خود ان خداداد صلاحیتوں کی تربیت یافتہ صورت ہے جو مختلف تجربات میں زندگی میں شرکت کرنے کا نتیجہ ہے۔

ان میں آخری بات ابتدائی تعلیم کے لئے بہت اہمیت رکھتی ہے۔ بعض لوگ جدید تعلیم پر یہ تنقید کرتے ہیں۔ کہ یہ اپنے انداز میں بلکہ دنیاوی ہے۔ اس کی وجہ سے ذہنی اور روحانی ترقی کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہے۔ چنانچہ یہی لوگ خود دوسری طرف ایسی تعلیم کی تائید کرتے ہیں۔ جو اپنے طریقۂ کار میں تو بالکل نظری ہے۔ مگر ذہنیت کے اعتبار سے بالکل

کاروباری ہے مثلاً ہماری تعلیم گاہوں سے جتنے پڑھے لکھے لوگ نکلتے ہیں۔ وہ بیشتر طور پر اس بات کے لئے پڑھتے ہیں کہ ڈگریاں حاصل کرکے کہیں ملازمت حاصل کریں۔ اس کے لئے وہ اُس پابندی، سختی اور بناوٹی طریقہ سے امتحان پاس کرنے کے گُر سیکھتے ہیں۔ جس سختی سے کہ کوئی پیشہ ور اپنا کام سیکھتا ہے۔ موجودہ زندگی میں مہذب آدمی کی امتیازی شان تو یہ ہونی چاہئے کہ وہ زندگی کے زیادہ سے زیادہ مفید مشاغل میں حصہ لے سکے۔ اور زندگی کے ہر شعبہ میں اپنے آپ کو بہتر سے بہتر ثابت کرسکے۔ سماج اور زندگی کے متنوع تجربات سے زیادہ سے زیادہ لطف اندوز ہوسکے، چاہے وہ جسمانی مشاغل سے متعلق ہوں یا ذہنی اور روحانی تجربات سے۔ ڈاکٹر ٹیگور موجودہ شہر کی خود غرضانہ اور دیہات کے لئے بے فیض زندگی پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"ایک زمانہ وہ تھا جبکہ ہمارے دیہات ہمارے ملک کے تمام تمدنی مشاغل سے گہرا رشتہ رکھتے تھے۔ شہر محض انتظامی امور کے مراکز تھے۔ جن کے ذریعہ سے خاص خاص مقاصد پورے ہوا کرتے تھے اور جنکی نوعیت زیادہ تر سرکاری اور پیشہ ورانہ ہوا کرتی تھی لیکن عام لوگوں کی زندگی کے تمام مقاصد پورا کرنے کے لئے دیہاتوں کے اندر ملک کا اچھا دل و دماغ مصروف کار رہتا تھا۔ جو تمام صلاحیتوں اور ذرائع کو کام میں لاکر دیہاتیوں کو فیض پہونچاتے تھے لیکن آج کئی وجوہ کی بناء پر دیہات کس مپرسی کی حالت میں ہیں اور روز بروز تیزی کے ساتھ غلامی اور تمدنی کم مائیگی کی زندگی اختیار کرنے پر مجبور ہیں۔ وہ اس بات پر مجبور ہیں کہ اس ناشکر گزار شہری آبادی کے لئے بے مزہ محنت اور بے مہارت مشقت ایسی فضا میں کریں جو صحت کے اعتبار سے بہت خراب اور ذہنی لحاظ سے پست اور کم مایہ ہے۔"

پیشہ کی تمدنی اور تعلیمی اہمیت کو اس قدر بیان کرنے کے بعد اب ہم پھر ایک مرتبہ اصل موضوع کی طرف جاتے ہیں یعنے یہ کہ مختلف اداروں نے ہماری تعلیمی ضرورتوں کو اپنے اپنے رنگ میں کیوں کر پورا کیا ہے اور مدرسہ نے آہستہ آہستہ سب اداروں کی جگہ کیسے لینی

شروع کی۔ ہم شروع میں یہ بتا چکے ہیں کہ جیسے جیسے تمدنی زندگی کو فروغ حاصل ہوا اور زندگی کے مشاغل زیادہ پیچیدہ ہوتے گئے۔ لوگوں کو اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ یہ کام کسی خاص ادارے کے سپرد کر دیا جائے۔ یہ بات یکایک پیدا نہیں ہوئی۔ بلکہ اس کا وجود پہلے غیر محسوس طور پر چلا آرہا تھا۔ اس لئے مدرسہ نے اس بوجھ کو سنبھالنے کا ارادہ کر لیا۔ مدرسہ نے اپنے ذمہ ایسی تمام مہارتوں کو سکھانے کا ذمہ لیا۔ جن کو حاصل کر کے بچے آیندہ جا کر مختلف مشاغل زندگی میں کامیابی کے ساتھ شرکت کر سکیں۔ لیکن جیسے پہلے ہم نے بتایا۔ اس پر یونیورسٹی کی تعلیم کا زیادہ اثر رہا۔ چنانچہ مدرسہ بھی یونیورسٹی کا ایک چھوٹا سا نمونہ سمجھا جانے لگا اس لئے اس میں بھی خالص نظری تعلیم دی جانے لگی۔ خیال یہ تھا کہ بچوں کو حساب لکھنا پڑھنا سکھایا جائے۔ تاکہ پھر ان بنیادی معلومات کے ذریعہ وہ اپنے کاروبار کو کامیابی کے ساتھ چلا سکیں۔ چنانچہ مدرسوں میں مختلف مضامین کے نصاب مقرر کئے گئے۔ اور ہر ایک درجہ میں مقررہ نصاب پورا کرنا لازمی ہو گیا۔ اس طرح کی منطقی ترتیب سے تعلیم کو بہت نقصان پہنچا۔ کیونکہ پہلے زمانہ میں بچے جو معلومات حاصل کرتے تھے وہ بالکل قدرتی مواقع پر سیکھتے تھے۔ اور بزرگوں کی رہنمائی میں مشاغل زندگی میں براہ راست شرکت کرنے سے سیکھتے تھے۔ مگر مدرسہ کی تخصیص نے بچوں کو اس بات سے محروم کر دیا۔ اس لئے مدرسہ کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ علم مدون صورت میں پڑھایا جانے لگا اور محض اتفاقی سیکھنے پر بچوں کو نہیں چھوڑا گیا۔ مگر اس کا نقصان یہ ہوا کہ علم زندگی سے الگ ہوا اس لئے اس میں بچے کے لئے وہ معنی باقی نہیں رہے جو پہلے زمانہ کے تجربی معلومات میں پائے جاتے تھے۔ مدرسہ کی اس یکطرفہ نظری تعلیم کے خلاف دنیا کے بعض ممتاز مفکرین اور معلمین مثلاً روسو، پستالوزی فروبل وغیرہ نے آواز اٹھائی۔ ان کو اپنے مقصد میں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔ بالآخر بیسویں صدی میں اس خیال کو جیمز، جان ڈیوی اور اُن کے ہم خیال لوگوں نے اٹھایا۔ اس پر تجربے کئے۔ اور اس کو کامیاب بنانے کی ہر ممکن کوشش کی۔ ہمیں یہاں پر اُن کے تفصیلی خیالات پر بحث کرنے کی گنجایش نہیں ہے۔ اس لئے ہم یہاں پر مدرسہ کے متعلق مختصراً لیکن ضروری خیالات

پیش کرتے ہیں۔ تاکہ ہمارے ذہن میں یہ بات واضح ہوجائے کہ مدرسہ سماج کی اہم ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ جان ڈیوی نے اتفاقی تعلیم پر منظم تعلیم کی ترجیح کے جو تین اسباب بیان کئے ہیں۔ ہم اُن کو مختصراً بیان کرتے ہیں:۔

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ یہ ایک بہت سادہ ماحول ہوتا ہے۔ جس میں سے بالغوں کی زندگی کے مشکل اور پیچیدہ پہلوؤں کو الگ کردیا گیا ہے۔ کیونکہ بچوں کو ابتدائی زندگی میں خصوصیت کے ساتھ ایسے ماحول کی ضرورت ہے۔ اس لئے اگر بچے کو بڑوں کی زندگی میں یونہی چھوڑ دیا گیا۔ تو وہ پریشان ہوجائے گا۔

میڈم مانٹسوری بچوں کی سادہ ذہنی اور جسمانی زندگی کا لحاظ رکھتے ہوئے بچوں کی تعلیم و تربیت سے متعلق بالغوں کو یوں سمجھاتی ہیں۔ کہ "اگر ہم معمولی انسانوں کو کہیں دیوؤں کے ملک میں چھوڑ دیں۔ جہاں تمام برتنے کی چیزیں اس قدر بڑی ہوں کہ ہم ان کو اپنی ضروریات کیلئے استعمال کرنے پر قدرت نہ رکھتے ہوں۔ تو اس وقت ہماری بے بسی کا کیا حال ہوگا" اس لئے وہ بچوں کے لئے عام تعلیمی سامان کے علاوہ اس بات کی سفارش کرتی ہے کہ اُن کے لئے عام استعمال کی چیزیں ایسی سادہ اور ہلکی ہونی چاہئے جن کو بچے سہولت کے ساتھ استعمال کرسکیں تاکہ اس طرح سے وہ اپنی ضروریات پوری کریں اور ان کی طبیعت میں نظم، ارادے میں پختگی۔ اور اپنے پر اعتماد کرنے کا جذبہ پیدا ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ مدرسہ ایک خالص تعلیمی ماحول ہوتا ہے جس میں زندگی کے تلخ و ترش تجربات کو نہیں آنے دیا جاتا۔ پھر یہ کہ سماجی زندگی میں بہت سی ایسی خرابیاں، بُرے رسم و رواج کی شکل میں جاری رہتی ہیں۔ جن کا نئی نسل تک پہونچنا اچھا نہیں ہوتا۔ اس لحاظ سے مدرسہ میں سماج کے تجربات کا بہترین نچوڑ بچوں کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ مدرسہ ایک آزاد اور وسیع ماحول ہوتا ہے جہاں کہ فرد سماج کے مسائل زندگی کی قدر و قیمت کے متعلق صحیح اور مناسب رائے قائم کرسکتا ہے۔ مدرسہ میں

بزرگوں کے تمام تجربات جو ہم کو تاریخ کے ذریعہ مل سکتے ہیں۔ بچوں کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ انہیں موجودہ زمانے کی مختلف اقوام عالم کے راہ و رسم، دستور زندگی۔ علمی معلومات اور اعلیٰ مقاصد سے باخبر رکھا جاتا ہے جس سے ان میں وسیع النظری پیدا ہوتی ہے اور وہ اپنے اندر عالمگیر برادری کے جذبات پیدا کرتے ہیں۔ لیکن ان فوائد کے ساتھ چند خطرات بھی وابستہ ہیں۔ یہ خطرات صرف نظری نہیں ہیں بلکہ واقعات پر مبنی ہیں۔ جیسے ہم نے پہلے بتایا کہ تعلیم نے اپنے آپ کو مدرسہ کی چار دیواری کے اندر اس قدر محدود کیا کہ اس نے اپنی اولاد کو زندگی کی کشمکش سے بے بہرہ رکھا ہے۔ تعلیم کا جولانگاہ محض نظری مسائل تک رہ گیا ہے۔ واقعات کی بجائے علامات پر زور دیا جانے لگا ہے۔ بچوں کے نفسی ارتقاء کا لحاظ رکھنے کی بجائے لوگوں نے کتابوں کو مقدم رکھنا شروع کر دیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مدرسہ اور سماجی زندگی میں بہت گہری خلیج حائل ہو گئی۔ اس علیحدگی سے مدرسہ اور سماج دونوں کو نقصان پہونچا۔ مدرسہ کو یوں پہنچا کہ علم میں تازگی اور قوت باقی نہ رہی۔ اس لئے کہ عام زندگی سے علیحدگی اختیار کرنے کی وجہ سے مدرسہ نے ہمیشہ پرانے زمانہ کی تجربات سے اپنے آپ کو وابستہ رکھا۔ مدرسہ پر روایتی اثرات کا دباؤ اس قدر زیادہ رہا کہ اکثر صورتوں میں اس نے زندگی کے بعض ترقی پسند رجحانات کی مخالفت کی۔ مدرسہ کا مقصد تو یہ تھا کہ اس مخصوص ادارے کی وجہ سے نئی نسل کو پرانے گوناگوں تجربات سے فیض پہنچے۔ مگر جیسے ہر اجتماعی ادارے کا تقاضا ہوتا ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد وہ اپنا مقصد بھول جاتا ہے۔ مدرسہ بھی صرف رسمی تعلیم گاہ رہ گیا ہے۔ اور جس مقصد کے لئے اس کا آغاز ہوا تھا اسے بھلا دیا گیا۔ مدرسہ نے ہمیشہ اپنے آپ کو ماضی سے وابستہ کیا ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ ماضی کے تجربات سے فائدہ نہ اٹھایا جائے۔ لیکن ماضی کے تجربہ سے فائدہ اٹھانا اور بات ہے اور ماضی کے چکر میں پڑ کر اسی کا ہو رہنا دوسری بات ہے۔ کیونکہ زندگی کسی ایک حالت میں نہیں رہتی۔ زندگی کے حالات بجلی کی رفتار کی مانند بدل رہے ہیں۔ اور روز بروز ہمارے لئے ایسے ایسے نئے نئے مسائل پیدا ہو رہے ہیں جن کو ہم صرف ماضی کے

تجربے سے حل نہیں کر سکتے۔ اس کے لئے نئے علم اور نئے تجربے کی ضرورت ہے۔

نئے مدرسہ کا سب سے بڑا فرض یہ ہے کہ تعلیم میں جو تصنع اور بناوٹ آگئی ہے اُس کو جلد از جلد ہٹا دے اور اس کے لئے سب سے ضروری بات یہ ہے کہ مدرسہ میں ایسے مختلف مشاغل کو داخل کرنا چاہئے جس میں حصہ لیکر بچے قدرتی طور پر اپنے تجربے اور ضرورت کے لحاظ سے سیکھیں۔ ڈاکٹر کلپیٹرک اپنی کتاب (Education for the changing civilization) میں اس لئے مدرسہ کے تین پہلوؤں پر خاص طور سے زور دیتا ہے۔

پہلی بات یہ ہے کہ یہ زندگی کا مدرسہ ہونا چاہئے۔ جو زندگی کے مختلف تجربات سے مالامال ہو۔ کیونکہ اس کے علاوہ کوئی بھی دوسرا مدرسہ سیکھنے کے لازمی شرائط کو پورا نہیں کر سکتا

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ ایسی جگہ ہونی چاہئے۔ جہاں بچے مصروف ہوں اور جہاں پر بچوں کے منصوبے خود بخود تعلیم کی طرف رہنمائی کریں۔ کیونکہ بامقصد مشاغل ہی سے بہتر زندگی بنتی چلی آئی ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ مدرسہ میں ایسے استاد ہوں جن کو بچوں سے ہمدردی ہو اور جو ایک طرف اس بات کو جانتے ہوں کہ بچوں کی نشوونما ترقی پذیر مشاغل ہی کے ذریعے ہو سکتی ہے اور جو دوسری طرف اس بات کا احساس رکھتے ہوں کہ نشوونما صرف اسی صورت میں ہو سکتی ہے جبکہ یہ مشاغل بچے کو اسکی بڑھتی ہوئی قوتوں کو منظم کرنے میں مدد دیں۔ غرض ہمارا موجودہ تعلیمی نظام بہت حد تک پرانی ضرورتوں کی پیداوار ہے۔ اس پر ابھی تک روایتی اثرات کا زور غالب ہے۔ حالانکہ موجودہ سائنس نے دنیا کی کایا پلٹ دی ہے۔ سائنس نے نہ صرف ہماری مادی زندگی میں زبردست تبدیلی کر دی ہے بلکہ اس نے ہماری ذہنی اور روحانی زندگی کی بنیادوں کو ہلا دیا ہے۔ موجودہ صنعتی نظام زندگی نے ہمارے لئے ایسے پیچیدہ اور مشکل مسائل پیدا کر دئیے ہیں جن کا حل صرف اتفاقی تجربے یا روایتی علم پر نہیں چھوڑا جا سکتا ہمیں ایک نئی قسم کی تعلیم کی ضرورت ہے۔ ایسی تعلیم جو اپنے طریقہ کار میں سائنٹیفک ہو۔

جو موجودہ حالات زندگی کو عارضی سمجھے۔ اور جو بچے کو زندگی کے ترقی پذیر تحریکوں سے وابستہ کر کے اس کو تغیر پذیر زندگی کے نشیب و فراز کے لئے تیار کرے۔ اس کے لئے صرف زبانی تعلیم سے کام نہیں چلے گا۔ کیونکہ موجودہ زمانے کے ماہران تعلیم کا خیال ہے کہ محض زبانی طور پر یاد کرنے سے کسی چیز کے دیر تک رہنے یا اس کا برموقع استعمال جاننا لازمی نہیں آتا۔ بلکہ مدرسہ میں ایسے تجربات و مشاغل ہونے چاہئیں۔ کہ بچے اُن میں مصروف رہ کر اپنے اندر اچھے شہری کی صفات پیدا کریں۔ تعلیم کی طرف اُن کا رجحان صرف رٹنے اور یاد کرنے کا نہو بلکہ تجربی ہو۔ ان میں نئے تجربات کرنے کا حوصلہ پیدا کیا جائے۔ اور مدرسہ کا تمام پروگرام اس بات کیطرف بچہ کی رہنمائی کرے۔ ابھی تک تو جیسا ہم نے دیکھا کہ تعلیم پر زیادہ تر قدیم خیالات و روایات کا اثر رہا ہے۔ مدرسہ میں جتنے مضامین بھی مختلف زمانوں میں داخل ہوتے گئے ہیں۔ وہ صرف وقتی ضروریات کے نتائج کے طور پر تھے۔ ان کی ترتیب و تنظیم بھی بالکل منطقی تھی اور طریقہ کار بھی بالکل روایتی تھا۔ اب زمانہ بدل گیا ہے اور بہت تیزی کے ساتھ بدل رہا ہے اس کیلئے ہمارا پرانا طریقۂ کار موثر ثابت نہیں ہو سکتا۔ ہمیں موجودہ زمانہ کا ساتھ دینے کے لئے تعلیمی مواد اور طریقۂ کار میں زبردست تبدیلی کرنا پڑے گی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اب تعلیم نہ سماج کے خاص طبقوں کا ٹھیکہ ہے اور نہ چند مخصوص معلومات کا مجموعہ۔ اب تعلیم نام ہے زندگی کا۔ ایسی زندگی جس میں سماج کے تمام افراد اپنی اپنی خصوصیات کے مطابق مستفید ہو سکیں۔ جمہوری نظام زندگی کی وجہ سے تو یہ بات اور بھی لازمی ہو گئی ہے کہ قوم کے تمام افراد ایک خاص حد تک ضرور پڑھے لکھے ہونے چاہئیں تاکہ وہ اجتماعی مسائل پر زیادہ صحت اور ہوشیاری کے ساتھ رائے دے سکیں۔ نہ صرف ہماری سماجی زندگی اس قدر پیچیدہ ہو گئی ہے کہ اس کیلئے سمجھ بوجھ رکھنے والے شہریوں کی ضرورت ہے بلکہ ہماری مادی زندگی میں تو اس سے بھی زیادہ تبدیلی پیدا ہو گئی ہے۔ اور مزید تبدیلی کے بے شمار ایسے امکانات ہیں جن کے لئے تیاری حاصل کئے بغیر کوئی فرد سماج کا مفید اور موثر رکن نہیں بن سکتا۔ اس لئے بھی تعلیم کو

عام کرنے کی بڑی سخت ضرورت ہے۔ چنانچہ جو ملک تمدنی اعتبار سے بلند ہیں انہوں نے زیادہ سے زیادہ لوگوں کو تعلیم دلانے کے مواقع پیدا کئے ہیں۔ چنانچہ جوں جوں کوئی ملک تمدنی اعتبار سے ترقی کرتا جاتا ہے وہاں کے بچوں کو اپنی سوسائٹی پر اپنی رہائش اور تربیت کے لئے زیادہ دیر تک منحصر ہونا پڑتا ہے۔

اس حقیقت کو پروفیسر فنڈلے اپنی کتاب "دی اسکول" میں انسان اور دیگر جانوروں کا ارتقائی موازنہ کر کے یوں سمجھاتے ہیں۔

"جانور جو زیادہ تر اپنی جبلی شعور پر انحصار رکھتے ہیں۔ اور جو بہت حد تک اپنے تجربے سے فائدہ اٹھاتے ہیں بہت جلد اپنی مدد آپ کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں لیکن انسان کے بچوں کو دیر تک مصنوعی طریقے سے امداد پہنچا کر زندہ رکھا جاتا ہے۔ اس لئے وہ بہت زیادہ دیر تک بے بس و لاچار رہتا ہے۔ ماہر حیاتیات اس قانون کو جانوروں کی زندگی کے مشاہدہ کی مدد سے یوں بیان کرتے ہیں کہ جتنا کوئی نوع بلند ہوگا اتنا ہی وہ زیادہ عرصہ تک اپنے والدین پر انحصار رکھے گا۔ چنانچہ چوزہ جیسے خول سے نکلتا ہے دوڑنے لگتا ہے لیکن دودھ دینے والے جانوروں کو یہ آزادی اتنی جلدی میسر نہیں ہوتی۔ علوم اجتماعی کے ماہرین اسی قانون کی روشنی میں انسانی زندگی کے مدعا ارتقاء کو یوں بیان کرتے ہیں تمدن کی ہر بلند تر منزل چاہے وہ کسی خاص قوم کی زندگی میں ہو۔ یا خاندان کی زندگی میں اپنے ساتھ زمانہ طفولیت کو بڑھاتی جاتی ہے۔ یعنی انسان جیسے آج سے کئی سو سال پہلے جسمانی طور پر دنیا میں آتا تھا۔ اسی طرح اب بھی وہ جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں سے مسلح ہو کر آتا ہے۔ مگر اب کی دنیا اور سو سال پہلے کی دنیا میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اس فرق کو دور کرنے کیلئے اس بات کی ضرورت ہے کہ اس کی خام صلاحیتوں کی تربیت کی جائے اور بجائے اس کے کہ فوراً نئی نسل کو چند معمولی مہارتیں سکھا کر جلد از جلد روزی کمانے کے قابل کر دیا جائے والدین اور ریاست کا فرض ہے کہ اس کو اپنی صلاحیتوں کو ترتیب دینے کے لئے زیادہ سے زیادہ

موقع دے۔ ورنہ نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ جاہل رہ کر موجودہ ترقی یافتہ زندگی کی دولت سے محروم رہیں گے۔ اور اگر کوئی طبقہ اپنی غیر معمولی ہوشیاری اور دور اندیشی کی بدولت اپنے آپ کو تعلیمی اعتبار سے آگے رکھے گا۔ تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ انسانوں کی اکثریت کو ذہنی اور جسمانی غلامی پر مجبور کریگا۔ اس صورت میں عام لوگ ایک ترقی یافتہ جماعت کے آزاد افراد نہیں ہونگے۔ بلکہ اُن کے یہ دُم چھلہ رہ جائیں گے۔ جیسے لوہے کی مشین ترقی یافتہ افراد کے اشاروں پر چلتی ہے۔ اسی طرح یہ لوگ بھی تھوڑی سی جماعت کے لئے گوشت و پوست کے پُرزے ہوں گے۔ جو دل و دماغ کی بجائے اپنے رگوں اور پٹھوں سے کام لیں گے اور یہ صورت حال نہ صرف اکثریت کے لئے بُری ہوگی بلکہ اس سے عام جماعتی زندگی کا نقصان ہوگا۔

ہمارے ملک میں اب ایسے آدمیوں کی کمی نہیں ہے۔ جو نہ صرف موجودہ قومی حالت سے غیر مطمئن ہیں بلکہ اس کو بدلنے کے لئے عملی طور پر کوشش کر رہے ہیں۔ کوئی یہ سمجھتا ہے کہ خارجی حکومت سے زیادہ سے زیادہ اختیارات حاصل کرنے سے ہمارے ملک کی حالت بہتر ہو جائیگی۔ کوئی کہتا ہے کہ مالدار لوگوں سے دولت لے کر غریبوں میں بانٹنے سے انقلاب پیدا ہو جائے گا۔ کسی کا خیال ہے کہ تمام آبادی کو رائے کا حق دینے سے ملک کی حالت بہتر ہو جائے گی۔ یہ سب باتیں اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ مگر ہمارے ملک کی تمام مصیبتوں کا علاج نہیں ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ ہمارا ملک آزاد ہو کر بھی اپنے باسیوں کے دکھ کم نہ کر سکے۔

ممکن ہے کہ امیر و غریب کو یکساں اختیارات دے کر بھی لوگوں کو باعزت اور ذمہ دار شہری نہ بنایا جا سکے۔ امیر جیسے اب اُن کے جسم کا مالک ہے۔ ویسے پھر اُن کے جسم و دماغ کو دھوکہ دیکر اپنے تصرف میں لا سکے۔ ممکن ہے کہ سب لوگ آپس میں دولت بانٹ کر پھر بھی غریب رہیں۔ ان سب باتوں کو حاصل کرنے کے لئے ایک مستقل جدوجہد اور کاوش کی ضرورت ہے۔ اس میں عرصہ تو ضرور لگیگا۔ اور محنت بھی بہت اُٹھانی پڑے گی۔ مگر اس کا اثر بھی دیرپا ہوگا۔ اس طریقہ سے ہم جو تبدیلی پیدا کریں گے۔ اس کی جڑیں مضبوط ہونگی۔

اور دیر تک قائم رہینگی۔ اس تبدیلی کو ہم تعلیم عام اور مسلسل تعلیم کے ذریعہ پیدا کر سکتے ہیں۔

جس طرح افراد اپنی عادتوں کے ہاتھوں غلام ہوتے ہیں۔ اس طرح جماعتیں اپنے اداروں اور رسم و رواج کی غلام ہوتی ہیں۔ ان کے چکر سے نکلنا ان کے لئے بہت مشکل ہوتا ہے۔ اگر جماعت میں سے چند باہمت اشخاص اصلاح اور تبدیلی کے لئے جد وجہد بھی کرتے ہیں۔ تو جماعت اُن کی راہ میں روڑے اٹکاتی ہے۔ اور کوئی خاص مقابلہ نہ بھی کرتے ہوں تو بھی ان کے ساتھ زیادہ دُور تک نہیں چل سکتے۔ اور فوراً اپنی پچھلی زندگی کے اثرات میں پڑ کر پھر پیچھے رہ جاتے ہیں۔ اس لئے جہاں پر ملک کی بالغ آبادی کو برابر تحریک میں لا کر اُن سے کام لینا ضروری ہے۔ اس سے زیادہ ضروری مسئلہ یہ ہے کہ ان کی نسل کو لیکر اُن کی صحیح تربیت کی جائے۔ اگرچہ بظاہر یہ کام حقیر معلوم ہوتا ہے۔ اور اس میں وہ ہنگامہ آرائی نہیں پائی جاتی جو بعض جوشیلے اور انقلاب پسند رہنماؤں کو اپنی طرف کھینچ لیں مگر جو لوگ صحیح معنوں میں قوم کی تربیت کرنا چاہتے ہیں اُن کو ضرور اس بات سے اطمینان ہوگا کہ یہی تربیت پانے والے بچے کسی دن جا کر ہمارے ملک کے ایماندار باہمت اور مضبوط شہری ہوں گے۔ جن کے کندھوں پر آئندہ جا کر قومی امانتوں کا بار گراں ہوگا۔ یہ تاریخ کا ایک تلخ تجربہ رہا ہے کہ جب قوم میں انحطاط کے آثار نمودار ہو جاتے ہیں تو دوسری جاہل جفاکش اور تازہ دم قوم آ کر اُن کو فتح کرتی ہے۔ محکوم قوم کی بعض اچھی چیزیں لے کر اُن کو اپنے تازہ ولولوں سے از سرِ نو زندہ کرتی ہے۔ اور اُن کو ترقی دیتی ہے۔ ابھی تک اکثر لوگ یہی سمجھتے ہیں۔ کہ کسی درماندہ قوم کو نئی زندگی دینے کے لئے سوائے اس کے چارہ نہیں کہ ان کو کوئی مضبوط قوم فتح کر کے اچھی طرح سے نہ جھنجوڑے۔ مگر یہ ایک بھاری نظری غلطی ہے۔ تازہ خون اور کئی نسلوں کو مستعار لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو خود قدرت نے اس کا بہت اچھا انتظام کیا ہے۔ تقریباً ہر نصف صدی میں ایک نئی نسل تیار ہوتی ہے۔ ملک کے حوصلہ مند اور ممتاز افراد کا فرض یہ ہے کہ وہ ہر ممکن صورت سے

اس بات کا انتظام کریں کہ ان کے نئے افراد برباد نہ ہونے پاویں۔ اور اُن کو ایسی مردہ، بے روح غلامانہ فضا میں رہنے سے بچائیں۔ جن کی وجہ سے جماعتی زندگی میں گُھن لگ جاتا ہے۔ نئی نسل کی سب سے بڑی خوبی یہ ہوتی ہے کہ وہ اچھی چیزوں کو قبول کرنے کے لئے تیار ہوتی ہے۔ اُن میں زندگی کے نئے حالات سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے بڑی صلاحیت ہوتی ہے۔ بڑوں میں اس صلاحیت کی کمی پائی جاتی ہے۔ اس لئے بہت زیادہ سر کھپانے اور بار بار اُکسانے سے بھی دیر تک کام نہیں چل سکتا۔ اس لئے اپنی تمام امیدوں کو نئی نسل سے وابستہ کرنا چاہیئے۔ اور نونہالان وطن پر ممکن توجہ اور محنت صرف کرنے کی ضرورت ہے۔ جو کچھ انتظام اچھے ماں باپ کسی بچے کی تربیت کے لئے کر سکتے ہیں۔ سماج کا فرض ہے کہ وہ اپنی تمام قوم کے بچوں کے لئے کرے۔ اگر ہماری قوم میں یہ مقدس جذبہ پیدا ہو گیا تو یقین کر لینا چاہیئے کہ ہمارا قومی مستقبل شاندار ہو گا۔

خدا کا شکر ہے کہ ہمارے ملک کے چند ممتاز اور ہمدرد اہل فکر نے اپنی قوم کی جہالت اور بے کسی کو محسوس کرتے ہوئے ملک کی تمام آبادی کے لئے سات سال تک کا بنیادی قومی تعلیم کے نام سے عام جبری تعلیم کا نصاب مرتب کیا۔ اس کی تفصیلات اور عام طریقہ کار سے چاہے کوئی جتنا بھی اختلاف کرے۔ لیکن اس بات کو ہر ہمدرد سمجھدار انسان کو ماننا پڑے گا۔ کہ سات سالہ عام جبری تعلیم کا نفاذ ہمارے ملک کے لئے بہت ضروری ہے۔ ہمارے عام لوگوں کے لئے شاید یہ بات کچھ تعجب انگیز ہو۔ مگر دنیا بہت عرصہ سے اس پر عمل کر رہی ہے۔ اور ۱۴ سال تک کی عمر ہی کیا ہے۔ ترقی یافتہ ملکوں میں لوگ اس بات پر تلے ہوئے ہیں۔ کہ ۲۰ سال کی عمر تک تعلیمی زمانے کی توسیع کی جائے۔ اور اس کے جواز میں کہتے ہیں کہ اس طرح سے پڑھے لکھے شہری نہ صرف اُس خرچ کی تلافی کریں گے۔ جو ان پر ان کے طویل زمانہ تربیت میں ہوا ہے بلکہ وہ آگے چل کر اس سے کہیں زیادہ قومی دولت اور خوشحالی میں اضافہ

کریں گے۔ اگرچہ اس عمر تک کی تعلیم سب لوگوں کے لئے ضروری نہیں۔ بلکہ صرف وہ لوگ جو علمی تحقیق کے لئے غیر معمولی اہلیت رکھتے ہوں اُن کے لئے اس قسم کا اہتمام کرنے کی ضرورت ہے۔ تاہم اس سے پتہ چلتا ہے کہ سماجی بہبودی کے لئے تعلیمی وتربیتی عمر کا بڑھانا کس قدر ضروری ہے۔

حال رہا۔ ان لوگوں نے اسلام اور عربی تہذیب و تمدن کو قبول تو کر لیا' لیکن اپنے تمدن کے عناصر اُس میں شریک کئے' اور اپنی قومیت' عام رسم و رواج' اور ایک بڑی حد تک اپنی زبان کو محفوظ رکھا۔ اس کے علاوہ زمانۂ وسطیٰ میں ان متلون المزاج بربریوں نے یورپ میں اسلام پھیلانے کا کام انجام دیا' اور ان کے بغیر یہ کام انجام پانا تقریباً ناممکن تھا۔ پھر جنوبی یورپ کے مسلمانوں کے سیاسی تعلقات اس طرح مسلسل طور پر بعد کے زمانے میں' افریقہ سے قائم رہے کہ یورپ کی اسلامی تاریخ شمالی افریقہ کی تاریخ سے ایسی وابستہ ہوگئی کہ ایک کو دوسرے سے جدا کرنا ناممکن ہے۔ اسی اثنا میں شمالی افریقہ کے تعلقات مشرقی خلافت سے بھی رہے۔ یہ تعلقات نہ صرف مذہبی تھے' بلکہ تمدنی بھی۔

تمام مغربی اسلام پر عربوں اور بربریوں کے میل جول سے' رفتہ رفتہ عجیب و غریب اثرات پڑے' اور اُس نے ایک خاص شکل اختیار کر لی۔ سینکڑوں برس گذر گئے' لیکن اسلام اب بھی وہاں ترقی پر ہے۔ یہاں اس سے قبل فنیقی اور رومی ناکام ہو کر تباہ اور بے نام و نشان ہو چکے تھے۔ یہ دونوں زبردست اقوام درحقیقت ہمیشہ ان شہروں تک ہی محدود رہیں جو ساحل بحر پر واقع تھے' اور انھیں شہروں میں انھوں نے بلاشبہ ان بربریوں سے تعلقات قائم کئے جو وہاں جمع ہو گئے تھے' اور اپنے لئے ایک خاص قسم کا تمدن پیدا کر لیا۔ رومیوں کی استعماری جدوجہد صرف میدانی اور ساحلی علاقوں تک محدود رہی۔ اندرونی ملک میں بربری تمدن جوں کا توں جاری اور باقی رہا' جیسا کہ ایک موقع پر موسن نے کہا ہے کہ فنیقی اور رومی مدنیں ہوئیں برباد ہو کر بے نام و نشان ہو گئے' مگر بربری کھجور کے درختوں اور صحرا کے ریت کی طرح اب تک موجود ہیں۔ رومی سلطنت کی تباہی کے بعد بربری قبائل کی وسیع تنظیم پھر بروئے کار آئی' اور قیصر جستینین کے عہد میں جب بازنطینی ردعمل شروع ہوا' اور اس ساحل پر دوبارہ قبضہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ بربری آبادی کے زور پکڑ لینے سے اس سلطنت کی حدود اور بھی مختصر ہو گئی ہیں۔ اس صوبے کے بازنطینی حاکم ہمیشہ بربری شورشوں اور بغاوتوں کے فرو کرنے میں مشغول رہے'

اور ان شہروں کی آبادی جن پر وہ قابض تھے، برابر کم ہوتی چلی گئی۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ بازنطینیوں کو ان شہروں پر بھی قبضہ قائم رکھنا مشکل ہوگیا جہاں ان کی مقیم فوجیں موجود تھیں۔ ان حالات سے یہ پتہ چل گیا ہوگا کہ عربوں نے شمالی افریقہ کو بازنطینیوں سے فتح نہیں کیا، بلکہ بربریوں سے فتح کیا، جو اس وقت اپنے پرانے مطلق العنان حکمرانوں اور دشمنوں سے بیزار تھے، اور ان کے خلاف ایک متحدہ محاذ قائم کر چکے تھے۔ عربوں کو بھی اس میں بڑی دقت پیش آئی کہ وہ تلوار کے ذریعہ سے بربریوں کو یہ سمجھائیں کہ ان کی حقیقی بھلائی اسلام کی مخالفت کے بجائے اسلام کی دوستی اور موافقت میں ہے۔ جب بربری ایک مرتبہ یہ سمجھ گئے تو انھوں نے عربوں کا مقابلہ کرنا ترک کر دیا اور عربوں کے زیر سرکردگی یک بارگی ایک طوفان کی طرح جنوبی یورپ پر ٹوٹ پڑے۔ لیکن بربری خصوصیات کے محفوظ رہنے کے باوجود افریقہ میں اسلامی تہذیب برابر ترقی پر رہی۔

اسکندریہ کی مستقل فتح کا تقاضا یہ تھا کہ سرحدی علاقہ، یعنی برقہ کو فتح کرکے مصر کے لئے ایک سد قائم کر لی جائے۔ برقہ پنتاپوس کا سرحدی شہر تھا۔ اس علاقہ کے دولت مند شہروں کو اسلامی فتح مصر کے نتائج فوراً اس وقت برداشت کرنے پڑے جب عرب اچانک ان کے سامنے ظاہر ہوئے۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، عربوں کے قبضہ اسکندریہ کے بعد ہی حضرت عمرو بن عاص نے برقہ کے ساتھ عہد نامہ کیا تھا۔ یہ واقعہ ۶۴۲ء کے موسم خزاں کا ہے۔ اور اس کے بعد موسم سرما میں عقبہ بن نافع کی سرکردگی میں ایک مہم وہاں پہنچی جس کا ذکر آیندہ آئے گا۔ پنتاپوس اس وقت سے اسلامی سلطنت کا ایک حصہ قرار پایا، گو اپنے اندرونی معاملات اور نظم و نسق کے لحاظ سے وہ بالکل خود مختار رہا۔ شمالی افریقہ کو عرب دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ برقہ کا مقام حاکم افریقہ کی سرحد تھا۔ مشرقی حصہ کو عرب طرابلس کہتے ہیں، اور اس کے نصف شمالی حصہ کو جس کا صدر مقام قرطاجنہ تھا۔ افریقہ یا صرف افریقہ کہتے ہیں۔ حضرت عمرو بن عاص کے زمانے ہی میں برقہ کی فتح کے ساتھ طرابلس کے تمام علاقے میں (۶۴۲ء۔ ۶۴۳ء) مختلف فوجیں جنوب اور

ریگستان میں بھیجی گئیں تھیں۔ اس لئے اس میں ذرا شبہ نہیں کہ اُس وقت حضرت عقبہ فزّان (فزّویلہ) تک اور ایک اور امیر بُسر نخلستان جُفرہ (وُدّان) تک پہنچے تھے۔ عمرو بن عاص کے محاصرۂ طرابلس کے دوران میں معلوم ہوتا ہے کہ بُسر نے وَدّان پر عارضی قبضہ بھی کر لیا تھا۔ کوہستان نفوس سے عمرو بن عاص واپس ہوئے، کیونکہ خلیفہ آگے بڑھنے کے مخالف تھے۔ بہرحال اس وقت برقہ کے مغرب میں عربوں کے مستقل قیام و استحکام کی کوئی اطلاع نہیں ملتی۔ عقبہ نے برقہ سے چھوٹی چھوٹی مہمیں بھیجیں۔ اس سے زیادہ اور کچھ نہ کر سکے، کیونکہ فوج کا بڑا حصہ اس وقت اسکندریہ کے سامنے جمع تھا، جسے ایک بار پھر بازنطینیوں نے فتح کر لیا تھا۔

جب اسکندریہ پر مسلمانوں نے دوبارہ قبضہ کر لیا، اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح مصر کے حاکم ہو گئے، تو ان کی سرکردگی میں ۲۶ھ کے آخر میں مغرب پر فوجکشی کے لئے ایک زبردست نئی مہم تیار کی گئی۔ مگر وہاں حالت یہ تھی کہ بازنطینی حکومت آخری سانس لے رہی تھی۔ بطریق جرجیر (گرگوریس) ایک سال قبل قرطاجنہ میں بازنطینیوں کے خلاف باغی ہوا تھا، اور اسکندریہ میں یونانی شکست کے بعد اسے غالباً یقین ہو گیا تھا کہ یونانی اس کے خلاف کوئی کارروائی کرنے کے قابل نہیں رہے، اور وہ بالکل محفوظ رہے گا۔ بہرحال معلوم ہوتا ہے کہ خود قرطاجنہ میں بھی اُسے تسلیم نہیں کیا گیا۔ اس کی حکومت کے ہمدرد اور مددگار بربری تھے۔ اسی وجہ سے جرجیر نے قرطاجنہ کو خیرباد کہا اور اندرون ملک میں سفوتولا، موجودہ سبطلہ، کے مقام پر سکونت اختیار کی۔ یہاں بھی اس کو فوج پر اتنا کم اقتدار حاصل تھا کہ وہ عبداللہ بن سعد کے خلاف لڑنے کے لئے نہ نکل سکا۔ عبداللہ کے مختلف فوجی دستوں نے طرابلس کو فتح کئے بغیر گردونواح کے علاقے کو خوب دل کھول کر لوٹا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایک عربی دستہ فوج دیکھ بھال کی غرض سے غدامس بھی پہنچا۔ عبداللہ بن سعد وہاں آئے جہاں بعد میں قیروان آباد ہوا، اور ایک بارگی وہ وہاں سے پھرے اور سبطلہ کی طرف چلے، جہاں اُنھوں نے جرجیر کی فوج کو تہس نہس کر دیا۔ بطریق کا انجام صحیح طور پر معلوم نہیں، مگر غالباً وہ اس جنگ میں کام آیا تھا۔

اس جنگ کا میدان غالباً وہ مقام ہے جسے عین اُوبا (؟) کہتے ہیں۔ لیکن اس مرتبہ بھی عربی حکومت کو استحکام و استقلال نصیب نہیں ہوا۔ ناقابل تسخیر شہر اب تک باقی تھے۔ اس لئے عبداللہ نے اسے ترجیح دی کہ ایک زبردست رقم بطور خراج عائد کردیں، اور اس کی ادائی پر واپس ہوجائیں۔ اس رقم کی تعداد تین سو تالنت بیان کی جاتی ہے۔ یہ مہم سال بھر تک (۶۴۷ء تا ۶۴۸ء) جاری رہی۔

اب وہ تنازعات اور خانہ جنگیاں شروع ہوئیں جو حضرت عثمان کی شہادت کا نتیجہ تھیں، اور توسیع سلطنت کے تمام منصوبے رُک گئے۔ لیکن جب ان جنگوں کے بعد امیر معاویہ خلیفہ ہوگئے، اور اُن کے وفادار دوست دوبارہ مصر کے حاکم ہوئے تو مغرب کی فوجی مہمیں پھر شروع ہوئیں۔ عمرو بن عاص کے بھتیجے (؟) عقبہ بن نافع نے، جن کا ذکر اوپر بھی ہوچکا ہے، برقہ کے فوجی مرکز سے اس کام کا آغاز کیا۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سے سپہ سالاروں کے نام ہیں جو چھوٹی چھوٹی مہمیں بربری قبائل اور شہروں کے خلاف لے جاتے تھے۔ انھیں میں قدیم لیپتا کا شہر بھی تھا۔ یہ واقعات ۶۶۰ء سے ۶۶۳ء تک جاری رہے۔ ان کی تفصیلات مشتبہ ہیں، اور اس کے بعد جو زمانہ آیا وہ تاریخی لحاظ سے اور بھی زیادہ تاریک ہیں۔ غالباً عمرو بن عاص کی وفات کے بعد افریقہ کی حیثیت خود مختار صوبے سے ذرا ہی کم تھی۔ کیونکہ معاویہ بن حُدَیج کو وہاں بھیجا گیا تھا جو امیر معاویہ کے ہمدرد تھے، اور حضرت عثمان کے بعد خانہ جنگی میں بھی انھوں نے حصہ لیا تھا۔ ان کا تقرر براہ راست خلیفہ کی طرف سے ہوا تھا، اور وہ بربریوں اور بازنطینیوں کے متحدہ محاذ کے خلاف ایک زبردست فوج لے کر وہاں آئے تھے۔ انھوں نے متحدہ فوجوں کو شکست دی اور جلولا کا قلعہ فتح کیا۔ معاویہ بن حُدَیج کی تمام کوششوں کو ان بحری مہموں سے بڑی مدد ملی جو بازنطینیوں کی توجہ مبذول کرنے کی غرض سے صقلیہ کے خلاف بھیجی گئی تھیں۔ ان کے متعلق تفصیل آگے آئے گی۔ ایک حد تک وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ یہ واقعہ ۶۶۴ء میں پیش آیا تھا۔

اس کے بہت جلد بعد معلوم ہوتا ہے کہ عقبہ بن نافع دوبارہ معاویہ بن حُدَیج کے جانشین ہوئے تھے، صحرائے اعظم کے شمالی کناروں کے نخلستانوں تک ایک زبردست کوچ کے بعد، جہاں انھوں نے عربی حکومت دوبارہ قائم کی۔ وہ ۵۰ھ میں افریقۂ خاص کے خلاف ایک فوج لے کر گئے، اور یہاں انھوں نے عربوں کی مشہور و معروف چھاؤنی قیروان کے نام سے قائم کی۔ بصرہ اور کوفہ کے نمونے پر قیروان ایک چھاونی بھی تھا، اور فوجی اہمیت رکھنے والا ایک مرکز بھی۔ چند سال بعد عقبہ بن نافع کو واپس بلا لیا گیا۔

معاویہ بن حُدَیج اور عقبہ بن نافع کے زمانے میں افریقہ مصر سے بالکل الگ ایک صوبہ بن چکا تھا۔ لیکن اُسے پھر مصر سے ملحق کرایا گیا۔ نئے فوجی حاکم مصر مسلمہ بن مُخَلَّد نے اپنے ایک آزاد غلام (مولا) دینار ابو المہاجر کو عقبہ بن نافع کے جانشین کے طور پر افریقہ بھیجا۔ ابو المہاجر نے عقبہ کو گرفتار کر کے ہتھکڑیاں پہنا دیں۔ کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمہ کو عقبہ بن نافع کی حکمت عملی سے اتفاق نہیں تھا اور بڑی حد تک ابو المہاجر کا خیال درست بھی تھا۔ کیونکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو عقبہ بن نافع محض ایک بلند حوصلہ عرب فارس تھے جنھیں نہ تو انجام کا خیال تھا اور نہ کسی حکمت عملی کا۔ ان میں حد درجے کی جسارت ضرور تھی، مگر ساتھ ہی وہ مصالحت کے خوگر نہیں تھے۔ اور چاہتے تھے کہ بجائے تدبر کے تلوار کے زور سے عربوں کو فاتح بنائیں۔ وہ نہایت بے رحمی سے مرتدین کو موت کی سزا دیتے تھے۔ مگر واقعہ یہ تھا کہ جب تک عربوں کی فوجیں ان کے گرد و نواح میں رہتی تھیں بربری بڑی تعداد میں اسلام قبول کر لیتے تھے، اور عرب فوجوں کے ہٹتے ہی اسلام سے منحرف ہو جاتے تھے۔ عقبہ بن نافع نے ایک مغرور بربری سردار کے ساتھ، جو ان سے مل گیا تھا، نہایت غیر مدبرانہ سلوک کیا۔ ان کے مشہور فوجی کوچ فارسانہ تہور سے زیادہ کچھ حیثیت نہ رکھتے تھے، اور آخر میں بالکل بے نتیجہ رہتے تھے۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ایسے ہی کوچ قدیم عربی فروسیت کی جان تھے، اور یہی وجہ ہے کہ جب ایک کوچ کے دوران میں عقبہ بن نافع شہید ہوئے تو ان کی

شہرت اور بھی بڑھ گئی۔ چنانچہ آج تک شمالی افریقہ میں سیدی عقبہ ایک مقدس ترین ولی کی حیثیت سے مانے جاتے ہیں، حالانکہ تاریخ کا فیصلہ یہ ہے کہ ابو المہاجر نے، جو بالکل گمنام ہوگیا، ان سے کہیں زیادہ بڑی خدمات انجام دی ہیں۔ کیونکہ یہی ابو المہاجر تھا جس نے پہلی مرتبہ بازنطینیوں کے خلاف تندہی سے کام کیا، اور دوسری طرف پہلی مرتبہ یہ کوشش کی کہ بربریوں کے ساتھ سمجھوتے کے لئے راستہ صاف کرے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے بربری قبائل، اور خصوصاً ان کے سردار اعلیٰ کسیلہ کے ساتھ بڑے دوستانہ تعلقات قائم کر لئے تھے، کیونکہ کسیلہ کی عظمت اور برتری کو اس نے پوری طرح سمجھ لیا تھا۔ اسی بربری سردار کی مدد سے وہ رومیوں سے لڑنے کے لئے قرطاجنہ کی طرف روانہ ہوا۔ وہ اس شہر پر تو قبضہ نہ کر سکا لیکن گرد و نواح کے علاقے میں اس نے اپنے قدم جمائے۔ اس کے بعد وہ مغرب کی طرف تلمسان تک بڑھتا چلا گیا۔ یہ کامیابی بربریوں کے ساتھ دوستانہ تعلقات قائم کئے بغیر ناممکن تھی۔

لیکن اسی دوران میں یزید بن معاویہ کی طرف سے عقبہ بن نافع کو ۶۸۲-۶۸۱ء میں دوبارہ شمالی افریقہ کا حاکم مقرر کر دیا گیا۔ انھوں نے آتے ہی دینار سے اپنا بدلہ لیا، اور اسے ہتکڑیاں پہنا کر تمام کوچوں میں اپنے ساتھ رکھا۔ دینار نے اپنے زمانے میں سیاسی اور فوجی مرکز تبدیل کر دیا تھا، لیکن عقبہ بن نافع نے قیروان کو پھر مسلمانوں کا فوجی مرکز قرار دیا، اور پھر بربریوں کے ساتھ وہی پرانے عربوں کا سا مغرورانہ سلوک روا رکھا۔ مختصر یہ کہ انھوں نے اپنے پیشرو کے طرزِ عمل کی مخالفت شروع کی۔ جو کچھ نتیجہ ہوا اُس سے معلوم ہوگیا کہ ابو المہاجر کی حکمت عملی کہاں تک درست تھی۔ کیونکہ طاقت ور کُسیلہ نے بربریوں کو عقبہ کے خلاف بھڑکایا، اور موقع ملتے ہی خود بھی عقبہ کی چھاؤنی سے بھاگ کھڑا ہوا۔ اس طرح ابو المہاجر کے مقابلے میں عقبہ بے انتہا نامساعد حالات میں مغرب کی طرف روانہ ہوئے۔ وہ تلمسان سے آگے بڑھ کر طنجہ پہنچے، معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کوہستان اطلس کو بھی عبور کیا اور آخر بحر اوقیانوس کے

کنارے تک آئے' لیکن جب وہاں سے واپس ہوئے تو وہ خود اور ان کا قیدی ابو المہا جر شورشی بربریوں کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ اس موقع پر مسلمانوں نے جو نقصان برداشت کیا اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ عقبہ نے غلطی سے تمام مغربی علاقے کو مفتوح سمجھ لیا تھا' اور اپنی فوج کو چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم کرکے بے کار کر دیا تھا۔ ایک اور وجہ یہ بھی ہو سکتی تھی کہ وہ اپنی فوج کو' جو اب مال غنیمت سے لدی ہوئی تھی' اکٹھا نہ رکھ سکے۔ اس طرح وہ بسکرہ کے قریب تہوذہ کے مقام پر ۶۸۳ء میں شہید ہو گئے۔ ان کا شہید ہونا تھا کہ بربری بوقت واحد عربوں کے خلاف کھڑے ہو گئے' اور بازنطینیوں سے دوبارہ اتحاد قائم کر لیا۔ عربوں کو مجبوراً افریقہ خالی کرنا پڑا' زہیر بن قیس' حاکم قیروان نے فوجیں وہاں سے ہٹا لیں۔ اب کُسیلہ کے لئے راستہ کھلا ہوا تھا کہ بلا مزاحمت اپنی بے ترتیب فوج لے کر افریقہ میں گھومتا پھرے' اس طرح یزید بن معاویہ کی موت کے وقت تمام افریقہ سوائے برقہ کے' ایک دفعہ پھر مسلمانوں نے کھو دیا۔ اس کے علاوہ اس واقعہ سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مشہور و معروف عقبہ بن نافع کے متعلق تاریخ کا اصلی اور حقیقی فیصلہ کیا ہو گا۔

اگر ہم عرب مورخوں کے بیان کو صحیح مان لیں تو توقع کے خلاف عبد الملک نے عبد اللہ بن زبیر کی مخالفت اور شورش کے فرو ہونے کے بعد ہی افریقہ کی طرف فوراً توجہ نہیں کی۔ بلکہ اس نے ۶۸۸ء۔ ۶۸۹ء میں افریقہ میں اسلامی حکومت کو دوبارہ قیام و ثبات بخشنے کی نئی کوشش شروع کی۔ اس کے علاوہ جو نئی فوجی مہم زہیر بن قیس کے ماتحت بھیجی گئی تھی' وہ بازنطینیوں کے خلاف نہیں' بلکہ کسیلہ کے خلاف تھی۔ کیونکہ بازنطینیوں کا ہمیشہ سے یہ قاعدہ چلا آتا تھا کہ وہ خود تو چالاکی سے اپنے شہروں میں بیٹھے رہتے تھے اور بربریوں کو بطور رسد کے استعمال کرتے تھے۔ زُہیر بن قیس نے پہلے تو ان مسلمانوں کو آزادی دلائی جو بربری حکومت کے تحت قیروان میں رہتے تھے اور پھر وہ کسیلہ کے مرکز کوہ اوریسوس کی طرف بڑھے۔ کسیلہ کو ایک خون ریز لڑائی میں شکست ہوئی' اور وہ کام آیا۔ زُہیر کی فوجیں سکاوینریا ( Sicca Veneria ) یعنی

موجودہ کیف اور غالباً اس سے بھی آگے تک بڑھتی چلی گئیں۔ لیکن اس کوچ میں عرب فوج کی تمام قوت صرف ہوگئی۔ واپسی میں زہیر کا وہی انجام ہوا جو اس سے قبل عقبہ کا ہو چکا تھا۔ بازنطینیوں نے زہیر کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر برقہ پر حملہ کر دیا، اور یہیں زُہیر چند وفادار سپاہیوں کے ساتھ شہید ہو گئے۔

لیکن ان تمام انقلابات میں قیروان بدستور عربوں کے ہاتھ میں رہا۔ اب حُسان بن نُعمان افریقہ کا حاکم مقرر کیا گیا تھا، اور یہی شخص ہے جس نے افریقہ میں حقیقی امن و امان قائم کیا۔ حسان بن نعمان پہلا شامی امیر تھا جو افریقہ بھیجا گیا۔ اس لحاظ سے وہ مرکز خلافت کا بہترین تربیت یافتہ افسر تھا، اور اس کے ساتھ ہی وہ زبردست مدبّر بھی تھا۔ حسان نے بالکل وہی سیاسی طرزِ عمل اختیار کیا جو اس سے قبل ابو المہاجر اختیار کر چکا تھا۔ سب سے پہلے اس نے یہ محسوس کیا کہ افریقہ میں مسلمانوں کے حقیقی دشمن اور مخالف بازنطینی ہیں۔ چنانچہ جوں ہی اُس کے پاس خلیفہ کی بھیجی ہوئی امدادی فوجیں پہنچ گئیں، وہ قرطاجنہ کی طرف روانہ ہوا، جو اُس وقت بازنطینی صوبۂ افریقہ کا ناقابلِ تسخیر صدر مقام سمجھا جاتا تھا۔ اس نے ۶۹۵ء کے موسم گرما میں یہ شہر فتح کر لیا۔ اس فتح کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُس نے تُونس کے شمال مشرق میں صَفطُورَہ کے مقام پر بلا کسی مزاحمت کے بربریوں اور بازنطینیوں کا اتحاد توڑ دیا، جو بزرتہؔ میں دونوں قوموں کی فوجوں نے قائم کیا تھا۔ لیکن اسی سال کے موسم خزاں میں عربوں نے ایک مرتبہ پھر بطریق یانس کے مقابلہ میں قرطاجنہ کھو دیا۔ ۶۹۸ء کے موسم گرما میں بازنطینیوں کے زبردست بیڑے کو عربوں کے بیڑے نے، جو رفتہ رفتہ طاقتور ہوتا جا رہا تھا، شکست دی۔ اس واقعہ نے قرطاجنہ کی قسمت کا آخری فیصلہ کر دیا۔ عرب رفتہ رفتہ سمندر کے مالک بنتے جا رہے تھے۔ اس سے اندازہ ہوگا کہ یہ تمام کامیابیاں جو حسان کو ہو رہی تھیں محض بری فوج کی وجہ سے نہ تھیں، بلکہ شمالی افریقہ کی قسمت کا آخری فیصلہ بحری قوت کی طرف سے ہونے والا تھا۔ بربریوں کے متعلق حسان کی حکمت عملی زیادہ

کامیاب نہیں رہی۔ ان میں ایک نام نہاد غیب دان، روشن ضمیر عورت ظاہر ہوئی جو کاہنہ کہلاتی ہے۔ اس نے بربریوں کے تمام قبائل میں ایک بار پھر اتحاد کی روح پھونک دی، اور اس طرح وہ اصلی معنوں میں کسیلہ کی جانشین بنی۔ کوہ اوریسوس کے آگے وادی سکتاتہ کے کنارے باغایہ کے قریب اُس نے حسان کی فوج کے ٹکڑے اڑا دئے، اور اس کی یہ حالت کردی کہ وہ طرابلس الغرب کی طرف بھاگ نے پر مجبور ہوا۔ لیکن فتح و ظفر کے اس سلسلے کو کاہنہ جاری نہ رکھ سکی، اور حسان کے اعلیٰ تدبر کا اندازہ اس سے ہوگا کہ اُس نے طرابلس الغرب میں بیٹھے بیٹھے مختلف بربری قبائل اور سرداروں کو کاہنہ سے توڑ کر اپنے ساتھ ملا لیا۔ اس طرح تقریباً ایک سال بعد حسان کو کاہنہ پر ایک زبردست فتح ہوئی، جسے درحقیقت بربریوں کے ساتھ عربوں کے برادرانہ تعلقات کا نقطۂ آغاز سمجھنا چاہیے۔ کاہنہ کے خلاف جو جنگیں ہوئیں ان کے سنین کا تعین، اور قرطاجنہ کے خلاف مہموں سے ان کا تعلق بیان کرنا محال امر ہے۔ اگر ان کاہنہ والی جنگوں کو قرطاجنہ کی دو فتحوں کے درمیان سمجھ لیا جائے، جیسا کہ غالباً واقعہ بھی ہے، تو تمام سنین کا تعین ایک حد تک ممکن ہو جاتا ہے۔ بہر کیف یہ بالکل ظاہر ہے کہ کاہنہ کے مقابلہ میں حسان کی شکست قرطاجنہ کی فتح کے بعد ہوئی تھی اور اس کی فتح ۷۰۳ء میں کہیں واقع ہوئی ہے۔ مزید براں، صرف بری فوج ہی نے اس میں حصہ نہیں لیا تھا، بلکہ اس کامیابی میں سب سے بڑا حصہ عربی بیڑے کا تھا، جس نے بازنطینی ساحلی شہروں پر قبضہ کرنے اور انھیں اپنے قابو میں رکھنے کا بڑا اہم کام انجام دیا۔ اسی بیڑے کی وجہ سے بازنطینی قرطاجنہ پر اپنا قبضہ قائم نہ رکھ سکے۔ لیکن بربریوں سے اب جو صلح ہوئی اُس کی وجہ سے بربری اور عرب بالکل مل گئے۔ اس واقعہ سے بالآخر ان بازنطینی شہروں کی قسمت کا فیصلہ ہوگیا جو اب تک عربوں کی مزاحمت کر رہے تھے۔ اب بربری قبائل کے وہ سردار، جو عربوں کے زیر سیادت آگئے تھے، اسلام کے جھنڈے کے نیچے، مغرب میں ان قبائل کی طرف روانہ ہوئے جو اب تک خود مختار تھے۔ مال غنیمت حاصل کرنے کی ایک عام توقع اور اراضی پر قبضہ کرنے کی امید نے ان دونوں قوموں کو، جو اس سے ذرا ہی پہلے ایک دوسرے کی دشمن تھیں، دوست

بنا دیا۔ واقعہ بھی یہ ہے کہ ان دونوں کی زندگی میں بڑی حد تک یکسانیت بھی تھی۔ اب وہ زمانہ قریب تھا کہ جب آبادی کے اس سیلاب کے لئے جو اسلام کی وجہ سے یک بارگی ٹوٹ پڑا تھا' افریقہ تنگ ہو جائے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ شہری آبادی نے جو لاطینی تہذیب و تمدن کی خوگر تھی، نقل مکان کیا اور اندلس یا صقلیہ چلی گئی۔ اس کے بعد ایک حیرت انگیز قلیل عرصے میں لاطینی تہذیب شمالی افریقہ سے بالکل نیست و نابود ہو گئی۔

عربوں نے شمالی افریقہ کو اُس وقت مکمل طور سے فتح کیا جب انھوں نے محض مال غنیمت حاصل کرنے کی سیاسیات ترک کر کے مستقل قبضے کا طریقہ اختیار کیا۔ اس سیاسی تبدیلی کا آغاز عقبہ بن نافع کے قیروان آباد کرنے سے ہوا۔ اس شہر کی بنا کے بعد نقطۂ نظر میں تبدیلی واقع ہوئی۔ سب سے پہلے ابو المہاجر نے یہ طریقہ عملاً اختیار کیا کہ کھلے میدانوں کو نہ لوٹا جائے، بلکہ مستحکم قلعبند شہروں پر قبضہ کیا جائے۔ بربری قبائل کے ساتھ اس کی یہ حکمت عملی بہت کام آئی۔ جب خلیفہ عبد الملک اسلام کا دوبارہ اتحاد قائم کر چکا تو بہت سی فوجیں افریقہ کی جنگوں میں حصہ لینے کے لئے آزاد ہو گئیں' اور اس کے علاوہ جنگی بیڑے سے بھی اتحاد عمل کا موقع ملا۔ اس کے ساتھ ساتھ ایک خداداد قابلیت رکھنے والا طباع اور روشن دماغ مدبر بھی میسر آ گیا' جس نے ابو المہاجر کی اس حکمت کو دوبارہ جاری کیا کہ بربریوں کے ساتھ ایک بڑے پیمانہ پر تعلقات پیدا کئے جائیں۔ یہ شخص حسان بن نعمان تھا۔

حسان کی سیاسی حکمت عملی کو موسیٰ بن نُصَیر نے بدستور قائم رکھا' اور یہی شخص ہیں جنہوں نے حقیقی معنوں میں افریقہ میں امن قائم کیا۔ وہی اندلس کے فاتح بھی ہیں۔ ان کے متعلق حقیقت میں تمام روایات اور سنین کا تعین غیر یقینی ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ۷۰۸ء میں موسیٰ بن نصیر اپنی خدمت کا جائزہ لے چکے تھے' ان کی حکومت کا ابتدائی زمانہ مغربی بربریوں کو فتح اور انھیں مطیع کرنے میں اور آخری زمانہ اندلس کی فتح میں بسر ہوا' جس میں انھیں ان کے ایک آزاد کردہ غلام طارق نے سپہ سالار کی حیثیت سے بہت مدد دی۔ اندلس کی فتح کو مشکل ہی سے

عربوں کی توسیع کہا جاسکتا ہے۔ کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ بے شمار نومفتوح بربری قبائل نے اس توقع پر اس فتح میں حصہ لیا کہ اسلام کے جھنڈے کے نیچے انھیں مال غنیمت بڑی مقدار میں حاصل ہوگا۔ خود دارالخلافہ میں بھی ایسی دور افتادہ مہموں کو مشتبہ نظروں ہی سے دیکھا جاتا تھا۔

بہرکیف تمام تجویزوں پر عمل کرنے میں دیر نہ لگی ہوگی۔ کیونکہ واقعات یکے بعد دیگرے جلدی جلدی پیش آتے گئے، اور تنزل پذیر قوطی حکومت فاتحین کے دامن میں ایسے گر پڑی جیسے پکا ہوا میوہ درخت کی شاخ سے بلا تکلف ٹپک پڑتا ہے۔ اس فتح کا سبب تاریکی میں ہے۔ تاریخ میں بیان ہوا ہے کہ اندلس میں تخت و تاج کے متعلق جھگڑے تھے اور آخری قوطی بادشاہ راڈرک، جسے عرب لذریق لکھتے ہیں اور جس نے عربوں کے مقابلے میں شکست کھائی تھی، غاصب تھا۔ بظاہر نہ ملک اس کا ہمدرد تھا اور نہ رعایا۔ روایات میں ایک ڈیوک جولین کا بھی ذکر ہوا ہے، جو افریقہ کے شہر سبتہ کا مسیحی حاکم تھا، اور جس کی بیٹی کی لذریق نے بے حرمتی کی تھی۔ روایات کے مطابق یہی شخص تھا جو ذاتی انتقام لینے کی غرض سے بربریوں اور عربوں سے معاہدہ کر کے انھیں اندلس لے گیا۔ ابتدائی اسلام کی تاریخ میں شاید ہی کوئی ایسا شخص ہو جسے مورخوں نے اس قدر قابل اعتنا سمجھا ہو جتنا کہ جولین کو، حالانکہ اس کے متعلق یہ بھی یقینی طور پر معلوم نہیں کہ وہ کس قوم سے تھا، اور کس سلطنت کے زیر سیادت تھا۔ ولہاؤسن اور کودیرا[1] کے قطعی بیانات کے مطابق اس کا نام بھی جولین نہیں تھا، بلکہ اربن[2] تھا۔ غالباً وہ بربری الاصل تھا، اور قوطی بادشاہ کے وابستگان سے تھا۔ اس لحاظ سے وہ یقیناً سرکاری مذہب عیسائیت سے تعلق رکھتا ہوگا۔ بہرحال اس کی تاریخی حیثیت اور اندلس کی فتح سے اس کے تعلق میں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے ماسوا اس کے متعلق باقی تمام باتیں محض مفروضات ہیں۔

بظاہر قوطی سلطنت میں تخت و تاج کے جھگڑے اور تاخت و تاراج کی امیدیں وہ

---

[1] Codera

[2] Urban

چیزیں تھیں جن کی بنا پر ۷۱۱ء میں طارق سات ہزار بربریوں کے ساتھ جن کی تعداد بعد میں بارہ ہزار تک پہنچی، اندلس روانہ ہوا اور سمندر عبور کر کے اُس پہاڑ کے قریب اترا جو آج تک اس کے نام پر جبل الطارق کہلاتا ہے۔ اس زبردست مہم سے قبل ۷۱۰ء کے موسم گرما میں ایک اور منظم مہم بھیجی گئی تھی، جس کے نتائج دیکھ کر عرب طارق کی مہم بھیجنے پر آمادہ ہوئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ طارق نے جبل الطارق پر اتر کر اور اپنی فوجوں کو جمع کر کے ملک کے ساحلی علاقے کو غیر محفوظ بنا دیا تھا اور جنوب میں لاجنڈ کی جھیل کے گرد گھوما تھا۔ اس جھیل اور مدینہ سدونیہ کے درمیان، اُس وادی میں آج کل سلادو (وادیٔ بنکہ) کہلاتی ہے، لذریق سے اس کا مقابلہ ہوا۔ اندلسی روایات کے مطابق معرکۂ جنگ کا جاوقوع ایک اور جگہ بھی بیان کیا گیا ہے، جسے اس نواح میں تلاش کرنا چاہئے یہیں جولائی ۷۱۱ء میں ایک فیصلہ کن جنگ واقع ہوئی۔ جس میں قوطی فوج، جو تعداد اور ساز و سامان میں عربوں سے کہیں بڑھی ہوئی تھی، لذریق کے سیاسی مخالفین کی غداری کے طفیل، طارق کی فوجوں کے ہاتھوں بالکل تباہ ہوگئی۔ خود بادشاہ بھی غالباً اس جنگ میں کام آیا، بہر حال اس دن کے بعد اُس کا نام کہیں سنائی نہیں دیا۔

اس فیصلہ کن فتح کے بعد ایک فاتحانہ کوچ شروع ہوا، جس کی مثال تاریخ میں نہیں ملتی، اور جس سے بالکل صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ قوطی حکومت ملک کے باشندوں کے لئے ناقابل برداشت ہو گئی تھی، اور انھیں اس سے سخت نفرت تھی۔ بدترین سیاسی اور مذہبی حکمت عملی کے سبب، بازنطینی علاقوں کی طرح یہاں بھی آبادی کے مختلف عناصر ایک دوسرے کے خلاف تھے، ان چیزوں نے ملک کو اس حملے اور اس کی کامیابی کے لئے بالکل تیار کر دیا تھا۔ خصوصاً یہودی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کے خلاف کلیسا نے ایک جنگ استیصال جاری کر رکھی تھی، جس میں بے ایمانی اور ایمانداری کی بھی پرواہ نہیں کی جاتی تھی۔ اس قوم نے عربوں اور بربریوں کو اپنا ناجی سمجھا۔ صرف ان شہروں نے جہاں قوطیوں کے بہترین فارسی موجود تھے، حملہ آوروں کی قابل توجہ مزاحمت کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ طارق ملک کے کوائف سے بخوبی واقف تھا۔ مورخوں کا بیان ہے کہ

تمام کوچوں کے دوران میں جولین طارق کا رہنما رہا، اور اسی کے مشوروں پر عمل ہوا۔ اس فتح سے بہرحال اتنا ہوا کہ قوطی دار السلطنت طلیطلہ کی طرف کوچ کرنے کے منصوبے باندھے گئے۔ جنوب میں اشبیلہ جیسے بڑے بڑے شہروں نے خود بخود اپنے آپ کو عربوں کے حوالے کر دیا، اور دوسرے مقامات جیسے ارکیدونہ اور مالقہ کو چھوٹے چھوٹے فوجی دستوں نے فتح کر لیا۔ فوج کا بڑا حصہ استجہ اور قرطبہ ہوتا ہوا طلیطلہ کی طرف بڑھا۔ طارق کو صرف استجہ میں مزاحمت پیش آئی۔ یہاں ایک جنگ واقع ہوئی جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ تمام فاتحانہ کوچوں میں یہی سب سے زیادہ خون ریز تھی۔ قرطبہ اور طلیطلہ کو غداروں نے مسلمانوں کے حوالے کر دیا۔ امراء اور مقتدر مذہبی پیشواؤں کا طبقہ مسلمانوں کے ملک میں آنے پر پہلے تو ان سے الگ رہا، اور پھر جان و مال کی ضمانت لے کر فاتحین سے مل گیا۔

اس طرح ۷۱۱ء میں موسم گرما کے آخر تک طارق نصف اندلس کا مالک بن چکا تھا۔ اس کی بے مثل فتوحات نے آخر اس کے مربی اور افسر اعلیٰ، موسیٰ بن نُصَیر کی آنکھیں کھول دیں۔ وہ اس وقت تک بالکل بے فکر شمالی افریقہ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ اب انھیں اپنے سپہ سالار سے حسد پیدا ہوا۔ کیونکہ طارق کے ماتحت جو مہم بھیجی گئی تھی وہ اندلس کی باقاعدہ فتح کے لئے نہیں تھی، بلکہ اس کی حیثیت محض صائفہ کی تھی، یعنی ان اسلامی مہموں کی جو موسم گرما میں ہمیشہ دشمن کے ملک میں بھیجی جاتی تھیں۔ لیکن خلاف توقع طارق نے قوطی حکومت کا بالکل استیصال کر دیا تھا۔ موسیٰ چاہتے تھے کہ اندلس جیسے دولت مند ملک کی فتح کی عزت اور حقیقی فائدہ انھیں حاصل ہو۔ اس لئے وہ بھی آئندہ سال کے شروع میں اٹھارہ ہزار آدمیوں کو لے کر اندلس چلے، اور ماہ جون میں وہاں پہونچے۔ دیدہ و دانستہ انھوں نے طارق کا راستہ ترک کیا، اور سب سے پہلے وہ شہر فتح کئے جو اب تک مزاحمت پر تلے ہوئے تھے۔ ان میں اور شہروں کے علاوہ مدینہ سدونیہ، قرمونہ اور اشبیلیہ بھی شامل تھے۔ اشبیلیہ اندلس میں علم و فن کا مرکز تھا، رومیوں کے زمانے میں صدیوں تک حکومت کا مرکز رہا تھا، اور قوطیوں کے عہد میں بھی اس کی قدیم

شان و شوکت میں کوئی فرق نہیں پڑا تھا۔ مسلمان اُسے چند مہینے کے محاصرے کے بغیر فتح نہ کرسکے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ موسےٰ کوچ سے ثابت ہوتا ہے کہ طارق نے جو شکستیں اب تک اہل اندلس کو دی تھیں ان سے مزاحمت بالکل ختم نہیں ہوئی تھی، بلکہ دارالسلطنت کے اس قدر جلد فتح ہوجانے کے بعد ملک کی اصلی فتح نہایت تکلیف دہ حالات میں شروع ہوئی تھی۔ اگر اندلس میں پہلے ہی طرح طرح کے فتنۂ و فساد پھیلے ہوئے نہ ہوتے، اور ضبط و تنظیم کا بالکل خاتمہ نہ ہوگیا ہوتا تو ناممکن تھا کہ عرب ملک کو فتح کرسکتے۔ خود موسےٰ کو بھی اشبیلیہ کی فتح کے بعد ماردہ میں ایک زبردست مزاحمت پیش آئی، جس کی ناقابل تسخیر فصیل پر تمام حملے اور ہلّے ناکام ثابت ہوئے۔ لیکن آخرکار وہاں کے باشندوں نے دیکھا کہ ان کا فائدہ اس میں ہے کہ شہر صلح کے ذریعہ عربوں کے حوالے کردیا جائے۔ (۳۰ جون ۷۱۳ء)۔ اس کے علاوہ اشبیلیہ میں ایک مرتبہ پھر بغاوت ہوئی، لیکن موسےٰ کے بیٹے عبدالعزیز نے بالآخر اسے مستقل طور پر فتح کرلیا۔ ان واقعات کے بعد موسےٰ طلیطلہ پہنچے، جہاں طارق ان کا انتظار کر رہا تھا۔

اب موسےٰ نے اپنے کامیاب ماتحت افسر پر اپنا غصہ نکالا۔ لیکن بہت جلد خود ان کا بھی یہی انجام خلیفہ کے ہاتھوں ہوا۔ طلیطلہ آنے کے چند ہی ہفتہ بعد انھیں خلیفہ کا حکم ملا کہ وہ فوراً واپس چلے آئیں (۷۱۳ء۔ ۷۱۴ء) اس حکم کی تعمیل میں یہ فاتح بڈھا سپہ سالار بے اندازہ مال و دولت لے کر خشکی کے راستے آہستہ آہستہ شام کی طرف روانہ ہوا۔ برٹش میوزیم میں جو عربی قافیے محفوظ ہیں ان سے اس سفر میں موسےٰ کے شاہانہ کروفر کا حال معلوم ہوتا ہے، اور یہ پتہ چلتا ہے کہ مصر کے مختصر قیام کے دوران میں انھوں نے کتنی دولت خرچ کی تھی۔ دمشق پہنچے تو خلیفہ ان پر بہت ناراض ہوا، اور پھر کوئی خدمت ان کے سپرد نہیں کی گئی۔ نہ صرف یہ بلکہ اُن کے بیٹوں کو بھی خمیازہ بھگتنا پڑا، اور وہ بھی اپنے باپ کے کارناموں سے کماحقہ فائدہ نہ اٹھا سکے۔ ان کا بیٹا عبدالعزیز حاکم اندلس قتل کیا گیا اور دوسرے بیٹے عبداللہ حاکم افریقہ کو معزول کیا گیا۔

اسلامی فتح اندلس کے متعلق جو کچھ اوپر بیان ہوا وہ زیادہ تر عربی اسناد پر مبنی ہے، لیکن

اس زمانے کے بعد کی لاطینی تاریخوں سے بھی عربی بیانات کی توثیق ہوتی ہے۔ لاطینی تاریخوں میں بجائے طارق کے موسےٰ کو اندلس کا اصلی اور حقیقی فاتح ظاہر کیا گیا ہے۔ طارق محض جبل الطارق کا فاتح ہے، مگر فتح کی تکمیل موسےٰ کے ہاتھوں اُس وقت ہوئی جب اُس نے طلیطلہ فتح کیا۔ طارق اور موسیٰ کے درمیان اختلاف کا ذکر لاطینی مورخ نہیں کرتے۔ عربی اور لاطینی دونوں اسناد سے پتہ چلتا ہے کہ گو موسےٰ یا اُس کے زیر ہدایت، اسلامی فوج نے سرقسطہ پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن جبل برانس کو عبور نہیں کیا تھا۔

جبل برانس کے عبور کرنے کا واقعہ چند سال بعد ۷۱۷ء یا ۷۱۸ء میں پیش آیا، جب کہ موسیٰ کا چوتھا جانشین حُر اندلس کا حاکم تھا۔ اس کی سرکردگی میں یہ واقعہ پیش آیا۔ جبل برانس کے شمال میں ایک عام خانہ جنگی جاری تھی، اور ہر شخص دوسرے کے خلاف لڑ رہا تھا۔ اس ابتری اور افراتفری سے عربوں نے فائدہ اٹھایا۔ مگر مسلمانوں کا یہ خیال کہ وہ جبل برانس کو عبور کر افرنجی قوم کے علاقوں میں سے گذرتے ہوئے براہ خشکی قسطنطنیہ فتح کرلیں گے، محض جغرافی ناواقفیت پر مبنی تھا۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ قیصر کے عظیم الشان دارالسلطنت پر قبضہ کرنا خلفاء کی خارجی حکمت عملی کا سب سے بڑا مسئلہ تھا، گو اس وقت اس طریقے سے اُس کا حصول ناممکن تھا۔ اس کے برعکس ان سپہ سالاروں کا، جو باہر فوجیں لے جاتے تھے، مقصد کچھ اور ہی ہوتا تھا۔ ان لوگوں کو سب سے زیادہ دلچسپی مال غنیمت میں تھی۔ وہ اس بے شمار مال و دولت کے خواہاں تھے جو افرنجی سلطنت کی مسیحی خانقاہوں اور کلیسا کے خزانوں میں بھری پڑی تھی۔ وہ جرأت آزما فوجی کوچ، جن کا انجام بالآخر تورس (یا پواتئے) کی شکست پر ہوا، ان کا ذکر تمام اسناد میں موجود ہے، اور ان کا مقصد صرف یہی ہوتا تھا۔ افرنجی سلطنت کے جنوب میں مورو ونجی خاندان کے وارثۂ محل اور اکوتین کے ڈیوکوں میں مسلسل جنگ جاری تھی۔ شمال میں ایک طرف تو خونریز جنگوں کی بدولت مستقبل کی افرنجی سلطنت بن رہی تھی، اور دوسرے طرف اکوتین کے ڈیوکوں کی حکومت ہر سمت میں مختلف خطروں سے دوچار ہو رہی تھی۔ اکوتین کے ڈیوک ابودو نے عربوں اور بربریوں کے پہلے سیلاب کو

تن تنہا برداشت کرلیا تھا، لیکن اب یہ حالت ہوگئی تھی کہ انھیں روکنے کے لئے اسے اپنے حریف چارلس مارٹل سے مدد مانگنی پڑی تھی، اور اس کی مدد سے آخر یہ سیلاب روکا گیا۔

حُر کی یورش کی تفصیلات سے ہم بے خبر ہیں۔ اس کے جانشین سمح نے ان مہموں کو جاری رکھا۔ اسی نے ۷۲۰ء میں اربونہ (ناربون) فتح کیا، جو ۷۵۹ء تک ان فوجی مہموں کا مرکز رہا جو اندلس سے باہر بھیجی جاتی تھیں۔ اس سے قطع نظر، سمح کی دوسری مہمیں ناکام رہیں۔ ۷۲۱ء میں اس نے طولوش (تولوز) فتح کرنے کی کوشش کی، لیکن وہ اپنی محاصرے کی کلوں کے ذریعہ سے اُسے صرف جلانے میں کامیاب ہوا۔ ڈیوک ایودو نے اس محصور شہر کو بچالیا، اور ایک فیصلہ کن فتح بھی حاصل کی۔ مسلمانوں کا سپہ سالار جنگ میں کام آیا۔ یہ جنگ فاتح مسلمانوں کے مقابلے میں جرمن حکمرانوں کی پہلی کامیابی تھی، لیکن آخری کامیابی نہیں تھی۔ کیونکہ اس کے بعد جو عربی مہمیں یہاں آئیں انہیں کبھی کوئی بڑی فتح حاصل نہیں ہوئی، اور ڈیوک ایودو نے عربوں اور بربریوں کے بڑھتے ہوئے اختلاف سے فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی۔ صرف ایک مرتبہ، طویل وقفہ کے بعد، اندلسی حاکم، امیر عبدالرحمٰن الغافقی نے افرنجی سلطنت پر ایک ضرب کاری لگانے کی کوشش کی۔ ۷۳۲ء میں اُس نے جبل برانس کو عبور کیا۔ جرونہ (ژارون) اور دوردون کے درمیان ڈیوک ایودو سے اُس کا مقابلہ ہوا، اُس نے تورس کے قریب تک عبدالرحمٰن کا پیچھا کیا، کیونکہ عبدالرحمٰن کا اصلی مقصد اس شہر کے کلیسا کا خزانہ لوٹنا تھا۔ یہاں ایودو نے ضروری سمجھا کہ چارلس مارٹل سے مدد طلب کرے۔ چنانچہ ان دونوں کی متحدہ فوجوں نے عبدالرحمٰن کا مقابلہ کیا۔ تورس یا پواتیئے کے مقام پر ۷۳۲ء میں ایک خون ریز جنگ واقع ہوئی، اور یہیں یہ بھی ثابت ہوا کہ شمال کے باشندے جنوب کے رہنے والوں پر کتنی فوقیت رکھتے ہیں۔ افرنجی مورخوں کے مطابق شمالی فوجیں سد سکندری کی طرح ثابت قدم اور برف کی طرح مستحکم رہیں، اور خلیفہ کی ہلکی مسلح فوج سے ان کا مقابلہ ہوا۔ لیکن یہ صرف افرنجی اور عربی فوج ہی کا مقابلہ نہیں تھا، بلکہ دست بدست جنگ میں جرمنوں نے فوقیت حاصل کی، اور اس سے عیسائیوں کو یہ زبردست فتح حاصل ہوئی۔ گھمسان لڑائی کے بعد،

جس میں مسلمانوں کا سپہ سالار کام آیا، جب دوسرے دن یورپ کی فوجیں میدان جنگ میں آئیں، تو مسلمان میدان خالی کر چکے تھے۔ ان کا کیمپ اور مال و اسباب فاتحین کے ہاتھ آیا۔

جنگ تورس کو اکثر تاریخ عالم کے بڑے بڑے فیصلہ کن واقعات میں شمار کیا جاتا ہے، کیوں کہ اب مغربی یورپ میں اسلام کی یورشیں آخر کار ختم ہوگئیں۔ گو اس کے بعد بھی، متعدد مرتبہ عربوں نے یورپ پر یورشیں کیں، جن کی تفصیل سے ہم پوری طرح واقف نہیں، اور جن میں انھوں نے آرلز اور اربونہ فتح بھی کیا، لیکن چارلس مارٹل نے انھیں ان دونوں شہروں سے بے دخل کر دیا، درحقیقت یہ تمام آخری یورشیں عربوں کی پس پائی کی مختلف منزلیں ہیں۔ یہاں عرب زبردست جنوبی افرنجی جتھوں سے ٹکر کھا رہے تھے، اور انھیں جتھوں نے چارلس مارٹل کی مدد سے عربوں کو ہر جگہ سے بے دخل کر دیا۔ یہ ضرور ہے کہ خلیفہ ہشام نے بڑی کوشش کی کہ توسیع برابر جاری رہے۔ مگر عربی سیلاب کا زور ٹوٹ چکا تھا، اور آخر ۷۵۹ء میں جبل برانس کے پار عربوں کو اپنا مرکز، یعنی اربونہ، بھی پپن کے حوالے کر دینا پڑا۔ جنگ تورس نے بظاہر عربوں کا سیلاب روک دیا۔ لیکن یہ صرف ظاہری چیز تھی۔ یہاں جو کچھ حقیقی واقعہ معلوم ہو رہا ہے وہ محض اتفاق تھا۔ ہر تحریک کی ایک حد ہوا کرتی ہے۔ اندلس کی فتح کے بعد عربوں کے پاس اتنے آدمی نہیں رہ گئے تھے کہ وہ آگے بڑھ سکیں، اور بربریوں کی مدد کے بغیر ان کا آگے بڑھنا ناممکن تھا۔ بربری عربوں سے متحد ہو کر ان میں تقریباً ضم ہو گئے تھے، اور ان کے لئے اندلس فتح کر چکے تھے۔ اب انھوں نے اس فاتحانہ تحریک کا رخ دوسری طرف پھیر دیا، لیکن اس کے ساتھ ہی دونوں قوموں کے اتحاد کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ اب دونوں میں مخالفت شروع ہوئی۔ اس مخالفت کی وجہ سے تمام کام میں عین اس وقت رخنہ پڑا جب کہ عرب اپنی فتوحات کے عروج پر تھے، اور ان دونوں قوموں میں یہ بگاڑ ایسے نازک وقت میں جب ابھی جنگ تورس ختم ہوئی تھی نہایت نامبارک تھا۔ لیکن اس کے علاوہ ایک اور سبب بھی پیدا ہوگیا تھا جس سے افرنجی سلطنت پر عربوں کی یورشیں بالکل بند کر دیں، بلکہ ناممکن ہوگئیں۔ اسلامی حملے کی مزاحمت کرنے کی غرض سے بقیتہ السیف قوطی فوج اندلس کے شمال مشرق میں جمع ہوگئی تھی، اور وہاں ایک چھوٹی سی بالکل

خود مختار سلطنت قائم کر لی تھی۔ سال بسال یہ مختصر سی ریاست ترقی کرتی گئی، اور بالآخر عرب حکمرانوں اور جبل برانس کے درمیان ایک زبردست سد بن گئی۔ اس ریاست کو زمانۂ مابعد میں بلائی کی افسانوی شخصیت سے متعلق بتایا گیا، اور کہا گیا کہ اُسی نے یہ ریاست قائم کی تھی۔

ان حالات کے تحت مسلمانوں کی توسیع قدرتی طور پر یکایک بند ہو گئی۔ اس سے معلوم ہو گا کہ یورپ میں عربوں کی سلطنت کی حد بندی کے اسباب اندرونی تھے نہ کہ بیرونی۔ ان باتوں کو جنگ تورس سے وابستہ کرنا اور یہ سمجھنا کہ صرف اسی کی وجہ سے یہ ترقی رک گئی تھی ایک زبردست غلطی ہے، اور اس جنگ کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ ان شہروں کی تاخت و تاراج سے عربوں کو افرنجی سلطنت میں مستقل طور پر قدم جمانے میں کوئی مدد نہیں ملی۔ اس کے برعکس قسطنطنیہ کی دیواروں کے نیچے عربوں کو جو شکستیں ہوئیں وہ ان کے لئے ان واقعات سے کہیں زیادہ اہم اور تباہ کن تھیں۔ قسطنطنیہ کی فتح یقیناً مشرق کی تمام تاریخ کو یک قلم بدل دیتی، جیسا کہ سات صدی بعد ہوا، جب عثمانی ترکوں نے یہ شہر فتح کر لیا۔

جنگ تورس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مغربی یورپ میں عربوں کی وسیع ترین حدود سلطنت یہی تھی لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہئیے کہ اس جنگ سے عربوں کی توسیع یکایک بند اور ناممکن ہو گئی، بلکہ اس جنگ کو ان کی پسپائی کا آغاز سمجھنا چاہئیے۔ یہاں پھر یہ یاد دلانا ضروری ہے کہ پسپائی کا آغاز دراصل عربوں اور بربریوں کی مخالفت سے ہوا، اور یہی مخالفت عربوں کے لئے یقیناً مہلک ثابت ہوئی، خصوصاً اس لئے کہ اسی زمانے میں مشرق میں قیس اور کلب کی خونریز جنگوں کی وجہ سے سلطنت تباہی کے کنارے آ لگی تھی۔ اس نے اُس اتحاد کا خاتمہ کر دیا جو اندرونی لحاظ سے اس تحریک کی کامیابی کا ضامن تھا۔ ان حالات کی خصوصیات پر غور کرنا ہمارے موضوع سے باہر ہے۔ صرف اتنا کافی ہے کہ یہاں اہم واقعات کا ذکر کر دیا جائے، تاکہ ہم ان واقعات اور اسباب کو بخوبی سمجھ سکیں جنھوں نے عربوں کی توجہ کو مغربی یورپ سے ہٹا کر وسطی یورپ، یعنی صقلیہ، سروانیہ اور جنوبی اطالیہ کی طرف مبذول کر لیا۔

خلافت کا تمام مغربی حصہ، جو مغرب کہلاتا تھا، اور جس میں شمالی افریقہ اور اندلس دونوں شامل تھے، فتح اندلس کی تکمیل کے بعد ایک حاکم کے سپرد تھا، جس کا صدر مقام قیروان تھا۔ یہ امراء اکثر تبدیل ہوتے رہتے تھے۔ اندلس کے ماتحت امراء بہر حال تقریباً خود مختارانہ حیثیت رکھتے تھے۔ یہ حاکم پہلے تو اشبیلیہ میں رہتے تھے، اور پھر انھوں نے قرطبہ کو نظم ونسق کا مرکز منتخب کیا۔ وہی قرطبہ جو صدیوں تک مغربی خلفاء کا عظیم الشان دارالخلافہ رہنے والا تھا۔ مشرقی خلافت سے الگ ہونے، اور اس کے بعد بھی صدیوں تک، اندلس کی قسمت بربریوں سے وابستہ رہی۔ یہ قوم آبنائے جبل الطارق کے دونوں کناروں پر آباد تھی، اور دونوں ملکوں کا تعلق اس قوم کی وجہ سے قائم تھا۔ نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ جب کبھی شمالی افریقہ میں بربریوں کا فساد برپا ہوا تو اندلس بھی اس کے مہلک اثرات سے نہ بچ سکا۔ دونوں ملکوں میں فرق اتنا تھا کہ شمالی افریقہ میں بربری مفتوح تھے، جو اسلام قبول کر لینے کے بعد عربوں سے مساوی سلوک کے خواہاں اور دعویدار تھے، اس کے برعکس اندلس میں عربوں اور بربریوں نے مل کر ایک نیا ملک فتح کیا تھا، اور اس ملک کے اراضی اور محاصل دونوں آپس میں تقسیم کر لئے تھے۔ عربوں نے اندلس میں ایک نہایت ہی زبردست غلطی یہ کی کہ انھوں نے پرانے رئیسوں اور حکمرانوں کو ایک قلم برطرف کر دیا۔ شمالی افریقہ میں بربریوں کو اس قدر تکلیف اور مصیبت اٹھا کر فتح کرنے کے بعد انھوں نے ان کے ساتھ نہایت متکبرانہ سلوک روا رکھا، اور دوسری طرف اندلس میں انھیں مساوی سمجھ کر مال غنیمت کا حصہ دار بنا لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فرقہ بندی کے تمام اسباب خود بخود پیدا ہو گئے۔ منوزہ نامی ایک بربری نے شمالی اندلس میں اپنی خود مختاری کا اعلان کر کے اپنے آپ کو صوبے کی حکومت سے بالکل الگ کر لیا، اور ڈیوک ایودو سے دوستی کرنے کے علاوہ اس سے مصاہرت کے تعلقات بھی پیدا کر لئے۔ لیکن اس کے اعلان خود مختاری سے اس کے ہم وطن متاثر نہ ہوئے، اور اسے آسانی کے ساتھ ۷۲۹ء یا ۷۳۰ء میں زیر کر لیا گیا۔

دریں اثناء افریقہ میں اور زیادہ اہم واقعات رونما ہونے والے تھے۔ یہ خلیفہ ہشام کا

زمانہ تھا، جب کہ رفتہ رفتہ حضرت عمرؓ کا قائم کردہ نظام ٹوٹ رہا تھا، اور سخت ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ اس نظام میں ایک عام تبدیلی کی جائے، اسی کے پہلو بہ پہلو دفتری حکومت اور ایشیائی مطلق العنانی تھی۔ جو کسی طرح بھی ان کوہستانی باشندوں یعنی بربریوں کے لائق طبع نہ تھی، انھیں صرف تدبرا ور مال غنیمت کی امید پر مطیع و فرماں بردار رکھا جا سکتا تھا۔ جس طرح عام طور پر تمام ایشیائی اقوام، اور خصوصاً بربریوں میں، ہر قومی یا معاشی مخالفت مذہبی رنگ اختیار کر لیتی ہے، اسی طرح اس موقع پر بھی ہوا۔ ہم اس سے قبل کہیں خارجیوں کا ذکر کر چکے ہیں، جو جنگ صفین کے بعد حضرت علیؓ سے الگ ہو گئے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ فاسق یا غیر متقی خلیفہ یا امام کو کسی وقت برطرف کرنے میں عوام حق بجانب ہیں۔ اس سے پہلے ہم اس طرف بھی اشارہ کر چکے ہیں کہ بنی امیہ کو ان کی طرف سے سخت پریشانی اٹھانی پڑی تھی۔ خارجیت کے عقائد اس وجہ سے اور بھی اہمیت رکھتے تھے کہ وہ درحقیقت قدیم عربی آزادی کا ایک رُخ پیش کرتے ہیں، جو مطلق العنان اور دفتری حکومت کے خلاف بعینہ ویسے ہی ظاہر ہوا تھا، جیسے کہ ایرانیوں نے شیعیت کو اپنی مخالفت کا مرکز بنا لیا تھا۔ شمالی افریقہ میں جوں جوں بنی امیہ کی فوج اور بربری آبادی میں ناموافقت بڑھتی گئی، خارجی عقائد بربریوں سے زیادہ ہر دلعزیز ہوتے اور پھیلتے گئے اب چونکہ عرب اپنے قبائلی عناد و فساد کی وجہ سے دشمن سے لڑنے اور اُسے زیر کرنے کی ہمت کھو بیٹھے تھے، اس لئے خلیفہ ہشام کے زمانے میں بربری اکثر و بیشتر قابو سے باہر ہونے جا رہے تھے۔ مقامی شورشوں کو بآسانی فرو کر دیا جاتا تھا، لیکن ایک زبردست شورش بعید ترین مغربی علاقوں میں شروع ہوئی۔ آج کل جس علاقے کو مراکو (مرّاکش) کہتے ہیں وہاں سے باشندوں نے ۷۴۰ء میں نہایت قلیل مدت کے اندر عربی حکومت کا جوا کندھے سے اتار کر پھینک دیا۔ خلیفہ ہشام نے ایک زبردست فوج جو ہشام کی بہترین فوجوں سے جمع کی گئی تھی، افریقہ بھیجی اور حکم دیا کہ وہ مقامی فوج کے ساتھ اتحاد عمل کریں۔ لیکن عربوں کی اندرونی مخالفتیں اس نازک موقع پر بھی برابر اپنا کام کر رہی تھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بربریوں نے نہر سبو کے کنارے ۷۴۱ء میں ایک

زبردست فتح حاصل کی، جس سے افریقہ میں عربوں کی سیاسی سیادت کو خطرہ پیش آیا۔ بے شمار بقیۃ السیف سپاہی اس کے بعد اندلس چلے گئے، اور انھوں نے اس ملک کی مشکلات اور ابتری میں اور بھی اضافہ کر دیا۔ وہاں ان کی وجہ سے عام حالات میں بے انتہا ابتری پھیلی۔ لیکن افریقہ کی طرح یہاں بھی بنی امیہ کی حکومت کچھ عرصے کے لئے برقرار رہ گئی۔ نئے حاکم افریقہ حنظلہ بن صفوان نے چاہا کہ پرانا طریقہ اختیار کر کے ایک متحدہ محاذ قائم کرے اور ایک ہی حملے میں بربریوں کی مخالفت کا خاتمہ کر دے۔ اس نے ۱۲۴ھ میں قیروان سے ذرا دور اصنام[1] (؟) کے مقام پر بربریوں کی عام فوج کو ایک بڑی شکست دی۔ اس کے نائب ابو الخطار، امیر اندلس نے بھی اپنے ملک میں امن و امان قائم کیا۔ بربری مخالفت کی کمر ٹوٹ چکی تھی، لیکن اس کے ساتھ ہی شمالی افریقہ کی آئندہ قسمت بربریوں کے ہاتھ میں تھی نہ کہ عربوں کے، اور وہی اس کے متعلق آخری فیصلہ کرنے والے قرار پائے تھے۔ اس کے علاوہ بربریوں کی ایک زبردست تعداد اصلی اسلام سے منحرف تھی؛ چنانچہ آج کے دن تک شمالی افریقہ کے اکثر باشندے خارجیوں کے فرقۂ اباضیہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

یہ امن و امان صرف تین برس تک رہا۔ ۱۲۹ھ میں تمام سلطنت کی طرح شمالی افریقہ اور اندلس میں بھی بدامنی کا دور دورہ شروع ہوا۔ اس کا انجام بنی امیہ کی مکمل تباہی پر ہوا۔ ان انتشارات سے نجات پا کر اندلس ایک خودمختار سلطنت بن گیا، اور ترقی کی راہ پر گامزن ہوا۔ اس کے علاوہ شمالی افریقہ میں بھی متعدد خودمختار حکومتیں قائم ہوئیں۔ جب دار الخلافہ شام سے منتقل ہو کر عراق میں آ گیا تو بحیرۂ روم کے ساحلی علاقوں کے باشندوں میں خودمختاری کی ایک لہر دوڑ گئی، اور وہ سب حکومت خود اختیاری کے طالب ہوئے۔ بنی امیہ کی تباہی کے بعد وہ ممالک جنھیں عربوں کے بڑھتے ہوئے سیلاب نے بالکل غرقاب کر دیا تھا اور جو برقہ کے مشرق میں واقع تھے، وہ محض نام کے لئے مشرقی خلافت سے وابستہ سمجھے جاتے تھے۔ سب سے پہلا

---

[1] یاقوت (معجم البلدان۔ تحت اصنام) نے اسے اندلس کا ایک شہر بتایا ہے۔ (مترجم)

غاصب اس خلافت سے محض برائے نام تعلق رکھنا چاہتا تھا۔ ۷۴۵ء میں عبد الرحمٰن بن حبیب الفہری نے تونس میں اعلان کیا کہ وہ خلیفہ کے مقرر کردہ حاکم حنظلہ بن صفوان سے بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ یہ حنظلہ بن صفوان وہی تھا جس نے بربریوں کی شورش کے زمانے میں مغرب کی قسمت کا فیصلہ کیا تھا۔ عبد الرحمٰن بن حبیب ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتا تھا جو مدتوں سے افریقہ میں بس گیا تھا، اور اس لئے اس کا خیال تھا کہ ایسا خاندان جو اپنے آپ کو افریقی کہہ سکے اس ابتری کے زمانہ میں عوام میں زیادہ ہردلعزیز ہو سکتا ہے، اور ان سے ہمدردی کی امید بھی رکھ سکتا ہے۔ حیلے حوالے سے اُس نے حنظلہ کو مجبور کیا کہ وہ افریقہ سے چلا جائے۔ بنی امیہ کے آخری خلیفہ مروان نے اس کے بعد عبد الرحمٰن کو، جو واقعتہً اب افریقہ کا حاکم تھا، قانوناً بھی حاکم تسلیم کر لیا۔ اب عبد الرحمٰن ایک معمولی سی رقم بطور خراج ادا کرتا تھا، اور خلیفہ کا نام خطبوں میں لیتا تھا، مگر اس سے قطع نظر وہ بالکل خود مختار تھا۔ مشرق میں خاندان خلافت میں تبدیلی ہوئی تب بھی عبد الرحمٰن کی اس حیثیت میں کوئی فرق نہ آیا۔ جب عباسی خلافت بغداد میں مستحکم ہو چکی، اور وہاں سے افریقہ کی طرف زیادہ توجہ ہونے لگی، تو عبد الرحمٰن نے خلافت عباسیہ کو تسلیم کر لیا، اور بنی امیہ کے مفرور اہل خاندان کو افریقہ میں نہایت عزت کی جگہ دی (۷۵۴ء۔ ۷۵۵ء) لیکن ان امویوں کی وجہ سے خود عبد الرحمٰن کے خاندان میں پھوٹ پڑی، جس کا انجام یہ ہوا کہ وہ خود اور اُس کے علاوہ دو اموی موت کے گھاٹ اُتارے گئے۔ ایک تیسرا شہزادہ عبد الرحمٰن بن معاویہ بن ہشام کسی نہ کسی طرح اندلس پہنچا اور مغربی خلافت کا بانی ہوا۔ افریقہ میں عبد الرحمٰن بن حبیب کے قتل سے بدنظمی پھیلی، اور لامرکزیت کی طرف رجحان بڑھنے لگا۔ بعید ترین مغربی علاقوں میں خود مختار بربری حکمران خاندان پیدا ہوئے۔ ۷۵۷ء میں سجلماسہ میں بنی مدرار اور ۷۶۱ء میں تاھرت کے مقام پر بنی رستم خود مختار ہو گئے۔ موخر الذکر خارجی عقائد کے پابند تھے۔ قریب تر مغربی علاقوں میں عربوں اور ان بربریوں میں جو مختلف فرقوں میں منقسم ہو گئے تھے، قیروان پر قبضہ کرنے کے لئے کوششیں شروع ہوئیں۔ اس شہر کے باشندوں نے

۱۷۶ء میں تھوڑی مدت کے لئے عباسی خلافت سے وابستہ ہونے کا اعلان کیا۔ الجزائر کے قرب وجوار میں طرح طرح کی بدامنی اور انتشار نے اپنا گھر بنا لیا، اور اب افریقہ کا ایک نیا صوبہ قائم ہوا لیکن مغرب اقصلے ہمیشہ کے لئے قبضے سے نکل چکا تھا۔

یہیں مغرب اقصلے میں بہت جلد ایک تیسری سلطنت قائم ہوئی۔ بنو علی میں سے ادریس عباسیوں سے شکست کھا کر بھاگے، بالآخر ۷۸۵ء میں موجودہ زمانے کے علاقہ مراکو میں پہنچے اور وہاں ایک خود مختار سلطنت قائم کر لی۔ یہ سلطنت بہت جلد موجودہ تلمسان تک وسیع ہو گئی۔ یہیں ایک لائق اور سمجھدار لیڈر نے مذہبی عقائد کے تحت بربری اتحاد پیدا کیا۔ مغرب میں ادریسی حکومت سب سے پہلی شیعی حکومت تھی۔

مغرب کے وسیع صوبے میں آٹھویں صدی عیسوی کے عشر آخر میں ایک اور خود مختار سلطنت قائم ہو گئی۔ عرب سپہ سالاروں اور قبائل کے تنازعات اب اس حد تک پہنچ گئے تھے کہ بغداد کے مقرر کردہ حاکم ان تنازعات کو کسی طرح قابو میں نہ لا سکتے تھے۔ افریقہ میں مزاب (؟) کا ایک نائب حاکم ابراہیم بن اغلب تھا (مزاب الجزائر کے ساحل بحر کے عقب میں واقع ہے)۔ ابراہیم کے باپ نے مزاب کو دوبارہ فتح کیا تھا۔ یہی ابراہیم بن اغلب اکیلا شخص تھا جو حکومت کے اقتدار کو دوبارہ قائم کر سکتا تھا (۸۰۰ء)۔ صرف یہی شخص اس کام کے لئے موزوں تھا، اس لئے اُس نے خلیفہ سے دعویٰ کیا کہ افریقہ کی حکومت اُس کے لئے موروثی کر دی جائے، اور وہ ایک مقررہ خراج سالانہ سرکاری خزانہ میں ادا کرتا رہے گا، اس کے بدلے میں وہ خلیفہ کا نام خطبوں میں لے گا، اور اُس کا نام سکوں پر مسکوک کرائے گا۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو درحقیقت یہ پوری خود مختاری تھی، اور اس کا مطلب یہ تھا کہ اب افریقہ کا تعلق خلافت سے باقی نہیں رہا۔ اس طرح قیروان میں بنی اغلب کا حکمران خاندان قائم ہوا، جس نے افریقہ کو اکثر لائق وقابل، اور بعض ناقابل ذکر حکمران دئے۔ انھیں لائق حکمرانوں کی بدولت اس چھوٹی سی سلطنت نے افریقہ میں ایک قابل ذکر جنگی بیڑا بھی بنا لیا، جو بہت جلد

وسطی یورپ میں اسلامی توسیع سلطنت کا ایک آلہ بن گیا۔ انھیں بنی اغلب کے تحت صقلیہ فتح ہوا۔
لیکن قبل اس کے کہ ہم اس واقع کی تفصیل کریں، ہم شمالی افریقہ کی تاریخ کا ایک خاکہ، جہاں تک کہ اُس کا تعلق جنوبی یورپ میں اسلام کی توسیع سے ہے، پیش کرتے ہیں۔ باوجود اپنی ظاہری شان وشوکت اور استحکام کے افریقہ میں بنی اغلب کی حکومت کی بنیادیں بہت کمزور تھیں۔ صقلیہ کی طرف ایسے سپہ سالاروں کا رُخ بدل دینے سے، جن کی سرشت میں سرکشی اور شورہ پشتی داخل ہو چکی تھی، بنی اغلب کو کافی مدت تک آرام اور چین نصیب ہو گیا۔ سو برس قائم رہنے کے بعد بھی ان کی حکومت آخر کسی بیرونی دشمن کا شکار نہیں ہوئی، بلکہ اندرونی ملک میں ہی بربری قبائل کی سیاسی بدنظمی اور خود حکمران خاندان کے افراد کے خون ریز مناقشات نے اس سلطنت کو تباہ کر دیا۔

ان حالات سے شیعی مخالفوں نے فائدہ اُٹھایا۔ یہ مخالف فریقین ایشیا میں متعدد مرتبہ نقصان اٹھانے اور زکیں کھانے کے بعد آخر افریقہ کی طرف متوجہ ہوا، جہاں اس سے قبل ہی ادریسیوں کی وجہ سے زمین تیار ہو چکی تھی، اور لوگ اس تحریک سے کافی واقف تھے۔ لیکن اس صورت میں یہ تحریک افریقہ کے لئے نئی تھی، اور اس کا رہنما عبید اللہ نامی ایک شخص تھا۔ اس کا بنو علی سے ہونا بڑی حد تک مشتبہ ہے، لیکن اس خاندان کو حضرت فاطمہ کے نام پر فاطمین کہتے ہیں۔ جب عبید اللہ نے ۹۰۹ء میں حالات سے فائدہ اٹھا کر، اور ایک قابل داعی سے مدد لے کر، افریقہ پر قابو حاصل کر لیا، تو اُس نے مہدی کا لقب اختیار کیا، جو بنو علی کا بڑا پرانا دعویٰ تھا، اور جو اس کی شخصیت میں جا کر پورا ہوا۔ مہدی نے ایک نیا شہر مہدیہ آباد کیا، اور ایک سلطنت کی بنیاد ڈالی، جو چند صدی تک بحیرۂ روم کے مشرقی حصے پر حکومت کرتی رہی۔ مگر سمندر کے اس قبضے سے مصر کا قبضہ بھی وابستہ تھا، اور مصر عبید اللہ المہدی کے تیسرے جانشین معز کے عہد میں ۹۶۹ء میں انھیں حاصل ہوا۔ خلیفہ معز ہی موجودہ قاہرہ کا بانی ہے۔ خلافت فاطمین کی سب سے زیادہ اہمیت مشرق میں تھی، جہاں انھوں نے شام بھی فتح

کر دیا تھا۔ افریقہ اب فاطمین کے ایک نائب کے سپرد کر دیا گیا۔ یہ یوسف بلکین بربری قبیلۂ صنہاجہ سے تعلق رکھتا تھا، اور جلد ہی خلفاء فاطمین سے تقریباً خودمختار ہو گیا تھا۔ یوسف نے خاندان زیری کی بنا ڈالی جو ۹۷۲ء سے ۱۱۴۸ء تک برسرحکومت رہا۔ اس کے پہلو بہ پہلو ۱۰۰۷ء سے ۱۱۵۲ء تک الجزائر میں بنی حمّاد برسر اقتدار رہے۔ مراکو میں اور لیبیہ کی سلطنت اس دوران میں چھوٹے چھوٹے حصوں میں منقسم ہو گئی تھی۔ مشرق کے مالک فاطمین ہی رہے، اور ان کے زیر حکومت مصر کو انتہائی عروج حاصل ہوا، اس ملک کی تاریخ میں یہی بدترین عہد بھی تھا۔ خلافت فاطمین کا وارث ۱۱۷۱ء میں سلطان صلاح الدین ایوبی ہوا۔

اب ضروری ہے کہ صلیبی لڑائیوں کے آغاز تک ہم افریقہ کی تاریخ پر ایک نظر ڈال لیں، تاکہ صقلیہ اور جنوبی اطالیہ میں ہم اسلامی حملوں کی تاریخ پر کما حقہ غور کر سکیں۔ خشکی کے خاص خاص تاریخی واقعات کے نقطۂ نظر سے وسطی یورپ پر مسلمانوں کے ان حملوں سے تاریخ عالم میں ایک تسلسل پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ حملے ایک ہی تحریک کی مختلف کڑیاں ہیں، جو قدرتی طور پر صقلیہ کے مکمل، اور براعظم یورپ کے ایک حصے کی فتح پر جا کر ختم ہوئیں۔ جیسا کہ اندلس میں ہو چکا تھا اسلامی عمل کے ساتھ ساتھ مسیحی دنیا میں بھی ایک ردعمل شروع ہوا۔ جوں جوں مسلمان آگے بڑھتے گئے، وہ رفتہ رفتہ اپنے پرانے مقبوضات سے بے دخل کئے گئے۔ یہاں ہم ردعمل سے قطع نظر کر کے صرف عمل کا ذکر کرینگے، اور جب یہ دیکھ لیں گے کہ صقلیہ اور اطالیہ میں بعض اتفاقات کی وجہ سے، یہ عمل اندلس اور ایشیائے کوچک کے مقابلے میں جلدی ختم ہو گیا، تو پھر ہم اس پر غور کرینگے کہ عربوں کی عام توسیع سے اس کا تعلق کس حد تک ہے۔ صقلیہ کی فتح ہر حالت میں افریقہ کے قبضے سے تعلق رکھتی ہے، اور جوں ہی وہاں کے حالات مساعدت کرتے افریقہ کی فتح کا لازمی نتیجہ صقلیہ کی فتح ہوتا۔ یہ بالکل وہی تحریک ہے جس نے آبنائے جبل الطارق کے راستے سے عربوں کو اندلس پہنچایا تھا۔ اس کے بعد مشرقی یورپ پر اسلامی دنیا کی یورش، اور قسطنطنیہ کی فتح، جو عثمانی ترکوں کے ہاتھوں ہوئی، وہ سب اُس اصلی اور حقیقی تحریک کا ایک

جزو ہیں جس کا ذکر ہم یہاں کر رہے ہیں، مگر ان واقعات کو عربی تحریک سے کوئی تعلق نہیں آئندہ جو کچھ ہم بیان کرینگے وہ عربی تحریک توسیع کے آخری واقعات ہیں۔

صقلیہ کے اسلامی قبضے اور وہاں کی اسلامی تاریخ کے مستند مورخ اماری[1] نے لکھا ہے کہ اگر ناظرین دنیا کے نقشے پر ایک سرسری نظر بھی ڈالیں تو انھیں اندازہ ہو جائے گا کہ افریقہ کی فتح کے بعد صقلیہ پر شرقیین کا حملہ ہونے ہی والا تھا، اور کوئی واقعہ اُسے ان جنگوں سے نہیں بچا سکتا تھا۔ اس جلیل القدر مصنف نے لکھا ہے کہ صقلیہ کے خلاف جو بحری مہیں مسلمانوں نے بھیجی تھیں اُن کا نقطۂ آغاز افریقہ نہیں تھا، بلکہ شام تھا۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ یہ اُس وقت ہوا جب امیر معاویہؓ جو بعد میں خلیفہ ہوئے، شام کے حاکم تھے۔ اس واقعے کے متعلق بہت سی متضاد روائتیں ملتی ہیں، جن سے کسی بات کا پتہ لگانا مشکل ہے۔ بہر حال یہ ضرور ہے کہ عربوں کا جنگی بیڑا سب سے پہلے امیر معاویہ کی خلافت میں صقلیہ پہنچا، اور افریقہ میں ان کے مقرر کردہ حاکم معاویہ بن حُدَیج نے بازنطینیوں کے خلاف اس موقع پر خلیفہ سے تعاون کیا تھا۔ یہ ۶۶۴ء کا واقعہ ہے۔ ابن حُدَیج کے ساتھ بہت سی عربی روایات وابستہ ہیں۔ غالباً ابن حُدَیج صقلیہ کبھی نہیں گیا تھا، بلکہ اُس کا نمائندہ عبد اللہ بن قیس بیڑے کا افسر تھا۔ لیکن اس سے بھی زیادہ قابل وثوق بات یہ ہے کہ یہ بحری مہم شام سے آئی ہی نہیں تھی، بلکہ اس کا مرکز پنتاپوس یعنی برقہ تھا، اور وہیں سے یہ بھیجی گئی تھی۔ کیونکہ شامی بیڑے کو قریب کے علاقے میں مال غنیمت حاصل کرنے کے موقعے حاصل تھے۔ لیکن برقہ کے متعلق ہمیں قافیروں سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مقام ساتویں صدی عیسوی میں ایک زبردست بحری مرکز تھا، جہاں سے مغرب کی طرف جانے والے بیڑے مصر کے نو قائم شدہ بحری مرکز کے ساتھ تعاون کیا کرتے تھے۔ اس مقصد کے لئے بعد کے زمانے میں جن بیڑوں اور مہموں کا ذکر آتا ہے وہ یہیں سے بھیجے جاتے تھے، خاص خاص موقعوں کی تلاش میں رہتے تھے، اور عربوں اور بازنطینیوں کی مسلسل لڑائیوں میں صائفہ کے

---

[1] Amari

موقعوں پر بھی جنگوں میں حصہ لیتے تھے۔ یہ فوجی مہیں بحری یا بری دونوں طرح کی ہوتی تھیں۔ آخری زمانے میں، جب کہ عظیم الشان اسلامی سلطنت تباہ ہو کر چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی تھی، انھیں صائفہ نے بحری قزاقی کی صورت اختیار کی، جو رفتہ رفتہ بحیرۂ روم کے لئے ایک وبا بن گئی، اور جنھیں کورسر کا نام دے دیا گیا۔ اسی طرح بحری قزاقی کی ایک مہم معاویہ بن حُدیج کی بھی تھی، جو صقلیہ کے خلاف بھیجی گئی تھی۔ اس مہم میں جو مال غنیمت حاصل ہوا وہ قیدی عورتوں اور کلیساؤں کے خزانوں کی صورت میں تھا۔ انھیں خزانوں کو عرب مورخ "اصنام" کہتے ہیں۔ جس قدر جلد ممکن ہوا معاویہ بن حُدیج نے انھیں سکّوں کی صورت میں تبدیل کر دیا۔

اس واقعہ سے معلوم ہو گا کہ مسلمانوں کے شمالی افریقہ پر قبضے کے ساتھ ہی صقلیہ کے خلاف مہمیں بھیجی جانے لگیں تھیں۔ ان دونوں واقعات میں بہت نزدیک کا تعلق ہے۔ اسی طرح آئندہ دس سال میں جو متعدد مہمیں زیادہ مکمل تیاریوں کے ساتھ بھیجی گئیں، وہ مغربی معرکہائے جنگ سے متعلق تھیں۔ اس لئے اس پر تعجب نہیں کرنا چاہئے کہ دو افسر، حسان بن نعمان اور موسےٰ بن نُصیر، جنھوں نے بربریوں میں امن پیدا کرنے کی سب سے زیادہ کوشش کی، وہ لوگ تھے جنھوں نے صقلیہ پر حملے کرنا اپنا معمول بنا لیا تھا۔ اس طرح وہ چھوٹے چھوٹے جزیرے جو پنتالیریا کہلاتے تھے، اور افریقہ اور صقلیہ کے درمیان واقع تھے عربوں کے لئے محض گودی کا کام دیتے تھے۔ ان پر عربوں نے قبضہ کر لیا تھا اور سردانیہ کو لوٹا اور پامال کیا تھا۔ ان بے شمار مہموں کا ذکر کرنا جو بحیرۂ روم کے جزائر کے خلاف مختلف اوقات میں بھیجی گئی تھیں، ہمارے لئے بے کار ہو گا۔ یہ یورشیں ساحل کے باشندوں کے لئے مصیبت بن گئی تھیں لیکن ان سے بہت ہی کم فائدہ حاصل ہوتا تھا۔ بہر حال معلوم ہوتا ہے کہ صقلیہ کی حفاظت اور قلعبندی خوب اچھی طرح کی گئی تھی۔ ایک مرتبہ خود سرقوسہ کے قلعے پر عبدالرحمٰن بن حبیب، حاکم افریقہ، نے اس صوبے میں اپنی حکومت مستحکم کرنے کے بعد ۷۵۲ء میں حملہ کیا۔ لیکن سرقوسہ کے باشندوں نے خراج ادا کرنے کا وعدہ کیا، اور اسی وعدہ کی بنا پر عبدالرحمٰن واپس چلا گیا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ شہر

کس قدر استحکام کے ساتھ قلعبند کیا گیا تھا کہ عبدالرحمٰن اُسے فتح نہ کر سکا، حالانکہ وہ صقلیہ کو فتح کرنے کے ارادے سے آیا تھا۔ آٹھویں صدی کے نصف آخر میں صقلیہ کو افریقی دشمنوں سے ایک حد تک نجات مل گئی، کیونکہ اس زمانے میں خود شمالی افریقہ میں انتشار پھیلا ہوا تھا۔

اس کے بعد بنی اغلب نے جب وہاں پورا امن و امان قائم کر دیا، اور حکومت کو استحکام حاصل ہوا، تو نئے سرے سے صقلیہ کے خلاف فوجکشی شروع ہوئی۔ لیکن ان بحری مہموں میں صرف بنی اغلب ہی نے حصہ نہیں لیا، بلکہ ادریسیہ، یہاں تک کہ اندلس کے مسلمان بھی اس میں شریک تھے۔ جب کبھی کسی سلطنت کو موقع ملتا تھا تو وہ دوسروں سے مل جاتی تھی، اور سب متحد ہو کر حملہ کرتے تھے۔ اگر اہل صقلیہ خوش قسمتی سے بنو اغلب کے ساتھ دوستانہ معاہدہ کر لیتے، اور یہ سمجھ لیتے کہ کچھ مدت کے لئے انھیں چین نصیب ہو جائے گا تو اچانک ادریسیہ کے جہاز ان کے ساحل پر ظاہر ہوتے اور پھر وہی تاخت و تاراج شروع ہو جاتی۔ یہ مہمیں ایک بڑی حد تک ایک دوسرے سے وابستہ تھیں اور درحقیقت اندلس کے بنو امیہ اور سلطنت افرنجہ کی مسلسل جنگوں کا ایک حصہ تھیں۔ لیکن ان میں اکثر یورشیں ایسی تھیں جن کے متعلق فیصلہ کرنا مشکل تھا کہ ان کا تعلق کس خاص اسلامی سلطنت سے تھا۔ خاص طور پر ۸۱۳ء کی ایک مہم قابل ذکر ہے، کیونکہ یہ مہم شمال تک بڑھتی چلی گئی تھی اور نزا[۵۱] اور سوتیا وخیا[۵۲] تک پہنچی تھی۔ اسی سال، یا اس کے بہت جلد بعد ریگیو پر بھی پہلا اسلامی حملہ ہوا۔ کارسیکا کا حال سب سے زیادہ خراب تھا۔ سروانیہ والے اپنی حفاظت بہتر طریقے سے کر سکتے تھے۔ یہی حال باقی چھوٹے چھوٹے جزیروں، مثلاً پونزا اور اریشیا کا تھا۔ (۷ رسے ۱۲ راگست ۸۱۲ء) جن پر وقتاً فوقتاً حملہ ہوا۔ جلدی ہی یہ جزیرے مسلمانوں کے حملوں کے مرکز بن گئے۔ لیکن اب بھی ان حملوں سے کوئی بڑے اہم نتائج حاصل نہیں ہوتے تھے۔ وجہ یہ تھی کہ اول تو یورشوں کا یہ سیلاب صرف ساحل بحر تک محدود رہتا تھا، اور دوسرے بازنطینی حکومت

---

۵۱ Nizza ۵۲ Civita Vecchia

اور چارلس اعظم بھی غافل نہیں تھے اور اپنی اپنی سلطنتوں کی حفاظت کا انتظام کر رہے تھے۔ عام طور پر یہ دونوں سلطنتیں اپنی تمام کوششیں محض مدافعت تک محدود رکھتی تھیں۔ ان کا کام صرف یہ تھا کہ ترکی بہ ترکی جواب دیتی رہیں۔ انھوں نے کبھی شمالی افریقہ کے خلاف ایک قزاقانہ مہم بھیجی تھی۔ مگر یہ صرف ایک مرتبہ ہوا جب ٹسکنی کے کاونٹ بونی فیس کے ماتحت ایک قزاقانہ مہم نے بونیکا اور قرطاجنہ کے درمیان شمالی افریقہ کے ساحل کو چھوٹے چھوٹے افرنجی بیڑوں کے ذریعے سے لوٹا اور اس ساحل کے لئے آفت جان بن گئے۔

۸۲۷ء میں یورپ کی سرزمین پر مسلمانوں کا سب سے پہلا قابل ذکر حملہ ہوا، جس سے اہم نتائج برآمد ہوئے۔ لیکن یہ حملہ بھی اسلامی جد وجہد کا نتیجہ نہیں تھا، بلکہ اس موقع پر بنو اغلب ایک مسیحی باغی کی مدد کر رہے تھے، اور اسی مدد کے دوران میں انھوں نے صقلیہ کے زرخیز جزیرے کو فتح کیا۔ اس طرح اطالیہ کے بالکل پڑوس میں مسلمانوں کی ایک فوجی چوکی قائم ہوگئی، اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ اُس انتشار میں جو اس وقت وسطی اور جنوبی اطالیہ کی ریاستوں میں پھیلا ہوا تھا مسلمان سیاسی لحاظ سے ایک اہم عنصر بن گئے، اور اطالیہ کی سیاست میں انھیں دخل دینے کا موقع مل گیا۔

صقلیہ پر بنو اغلب کے اس حملے کا اصل موقع ایک فوجی بغاوت تھی۔ یہ انھیں بغاوتوں کا ایک سلسلہ تھی جو صقلیہ میں بازنطینی فوجوں کی طرف سے آئے دن ہوتی رہتی تھیں۔ اس موقع کے خاص حالات کی تفصیل پوری طرح معلوم نہیں لیکن ہمیں اماری کی تحقیقات پر یقین کرلینا چاہئے کہ اس وقت غداری کا سرغنہ فیمی تھا، جو اپنے منصوبوں میں ناکام ہونے کے بعد بازنطینی حاکم صقلیہ فوتے نوس کے خوف سے بھاگا، اور صقلیہ سے نکل کر سیدھا افریقہ میں زیادۃ اللہ کے پاس پہنچا، جو بنو اغلب کا تیسرا حکمران تھا۔ فیمی اُس سے مدد کا طالب ہوا، اور اس سے یہ وعدہ لیا کہ صقلیہ کی فتح کے بعد اُسے وہاں کا باجگزار حاکم مقرر کر دیا جائے گا۔ زیادۃ اللہ نے اپنے قاضی ہفتاد وسالہ، اسد بن فُرات سے، جو افریقہ کے فقہا میں سب سے زیادہ سربرآوردہ سمجھے جاتے تھے، اور بنو اغلب کی سیاسیات پر حاوی تھے، اس معاملے میں مشورہ کیا۔ انھیں کو زیادۃ اللہ نے

صقلیہ کی اس مہم کا سپہ سالار بھی بنا دیا۔ اسد بن فرات نے بھی اس تقرر کو خوشی خوشی منظور کر لیا، کیوں کہ کوئی مسلمان اس جزیرے کے خلاف جہاد میں حصہ لینے میں تامل ہی نہیں کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ زیادۃ اللہ کے لئے یہ واقعات عین موقع پر پیش آئے تھے۔ کیونکہ ان کی وجہ سے اُسے یہ موقع ملا کہ عرب اور بربری قبائل کو، جن میں ضبط و تنظیم کسی حالت میں پیدا ہو ہی نہیں سکتی تھی، کچھ مدت کے لئے دوسرے کاموں میں مصروف کر دے۔

سن رسیدہ قاضی، اسد بن فُرات نے بذات خود فوج کی سرکردگی کی۔ اس فوج نعداد گیارہ ہزار تھی، اور مزارہ کے مقام پر وہ صقلیہ میں اتری۔ فوتے نوس کو شکست ہوئی، اور اسلامی فوج سرقوسہ کے قلعبند شہر تک بڑھتی چلی گئی۔ لیکن یہاں سے پس پائی شروع ہوئی۔ سرقوسہ ناممکن التسخیر ثابت ہوا، ایک وبا نے محاصرین کا خاتمہ کرنا شروع کیا، اور خود اسد بن فرات بھی اسی وبا کی نظر ہوے۔ فیمی قتل ہوا، قسطنطنیہ سے تازہ دم فوجیں صقلیہ کی مدد کے لئے آ گئیں، اور دوسرے طرف زیادۃ اللہ افریقہ کے فسادوں میں ایسا مصروف ہوا کہ وہ امدادی فوجیں نہ بھیج سکا۔ اس لئے مجبوراً اہل افریقہ کو مزارہ اور مینو سے واپس ہونا پڑا، اور عین اس وقت جب مسلمانوں کے جوش و خروش سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ جزیرے کو فتح کئے بغیر دم نہ لینگے، ان کے تمام منصوبوں پر پانی پھر گیا۔ لیکن اہل افریقہ کی جگہ اہل اندلس نے لی (۸۲۹ء)، اور اب تاریخ کا ایک ورق الٹا گیا۔ ۸۳۱ء میں افریقہ کی تازہ دم فوجوں نے بلرم (پالرمو) فتح کیا۔ اسی زمانے میں اسلامی مقبوضات براعظم یورپ تک پہنچے، جس کا ذکر آئندہ آئے گا۔ قدم بقدم بازنطینوں کو پیچھے ہٹنا پڑا۔ یہ جنگیں کم و بیش دس سال تک جاری رہیں۔ یہاں تک کہ ۸۴۳ء میں ایک اغلبی شہزادہ ابو اغلب ابراہیم کی سرکردگی میں ایک فوج نے مسینا فتح کر لیا۔ اس وقت بازنطینی کوئی مدد صقلیہ کی نہیں کر سکتے تھے، کیونکہ ان کی تمام فوجیں مشرق میں مصروف پیکار تھیں۔ لیکن ابھی تک وہ جزیرے کے بعض مقامات پر قابض تھے۔ کستروگوینی کا قلعہ ایک بلند پہاڑ کی چوٹی پر واقع ہے، اور بظاہر ناقابل تسخیر معلوم ہوتا ہے۔ آج بھی اسے دیکھنے سے اندازہ

ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں اس کی فوجی اہمیت کس قدر ہوگی۔ لیکن یہ قلعہ بھی ایک طویل مزاحمت کے بعد ابو اغلب ابراہیم کے جانشین فضل بن عباس کے ہاتھ پر فتح ہوگیا۔ اس کے بعد غیر منظم افریقی سپاہیوں کی تندہی اور جفاکشی زیادہ دن تک باقی نہیں رہی۔ قبل اس کے کہ جزیرہ کی فتح مکمل ہو عربوں اور بربریوں میں تنازعات شروع ہوگئے۔ اس کے ساتھ ساتھ انھیں وجوہ سے، جن کی بنا پر جنوبی افرنجی سلطنت میں مسلمانوں کی ترقی رک گئی تھی، جزیرۂ صقلیہ کی فتح بھی رکتی معلوم ہوتی تھی۔ لیکن بنو اغلب کا آخری جفاکش اور قابل لحاظ حکمران ابراہیم ثانی افریقہ کی تمام مشکلات پر غالب آیا، اور اسی کے زمانے میں ۲۱ مئی ۸۷۸ء کو سرقوسہ کی فتح اور اس کا انہدام عمل میں آیا۔ اس کے بعد ابراہیم صقلیہ آیا، اور یہاں آکر اس نے اٹنا[1] کے علاقے کے تمام عیسائیوں کو جو اب تک زیر نہیں ہوئے تھے، نہایت بے رحمانہ طریقے سے زیر کیا اور ۹۰۲ء میں تورمینا کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ اب صقلیہ کی فتح مکمل ہوچکی تھی۔ ۱۰۶۱ء میں پہلی مرتبہ عیسائیوں کی طرف سے اسے دوبارہ فتح کرنے کی کوششیں شروع ہوئیں۔

اسی سال ۹۰۲ء میں ابراہیم نے کوزنسا کے سامنے عین اس وقت وفات پائی جب کہ وہ آبنائے کے پار قلبیریا[2] خلاف جہاد کا اعلان کرچکا تھا۔ وہ پہلا مسلمان نہیں تھا جس نے اطالیہ کی سرزمین پر قدم رکھا۔ کیونکہ بلرم کی فتح کے بعد ہی اغلبی سپہ سالاروں نے اس برادرانہ خانہ جنگی سے، جس میں لنگوبارد کی سلطنتیں اس وقت مبتلا تھیں، فائدہ اٹھانا شروع کرلیا تھا، اور جنوبی اور وسطی اطالیہ کے لئے ایک مصیبت بن گئے تھے۔ ہر وہ شخص جس نے نیپلز اور سلرنو کے درمیانی ساحل پر سفر کیا ہے، اس نے بے شمار "شرقیین کے میناروں" کو دیکھا ہوگا جو درحقیقت ان ساحلی میناروں کے کھنڈر ہیں، جنھیں اس وجہ سے تعمیر کیا گیا تھا کہ افریقی اور صقلوی جنگی بیڑوں کی آمد کی اطلاع جلد از جلد تمام ساحل پر دی جاسکے۔ آج کل بھی اس زرخیز اور خوش حال علاقے کے باشندوں میں

---

[1] Etna [2] Calabria

اُس زمانے کی یاد تازہ ہے جب کہ صدیوں تک اِن اسلامی حملوں نے ہر قسم کی ترقی میں رکاوٹیں پیدا کر رکھی تھیں۔ یہ علاقہ وسطی یورپ میں مسلمانوں کا آخری صدر مقام تھا۔ عرب مورخوں نے جو کچھ بیان کیا ہے اُس کی تصدیق یورپ کے اسناد سے بھی ہوتی ہے۔ چونکہ جنوبی اطالیہ میں بربریوں اور عربوں نے جو حکومتیں قائم کی تھیں ان میں کبھی استحکام پیدا نہیں ہونے پایا، اس وجہ سے ان میں وہ رجحان ہی نہیں پایا جاتا جو ایک اعلیٰ درجے کی تہذیب اور علمی ترقی کے لئے ضروری ہوا کرتا ہے۔

لیکن اطالیہ میں مسلمان بن بلائے نہیں آئے۔ مدتوں سے بنی ونت کا ڈیوک اس کوشش میں تھا کہ نیپلز کے آزاد شہر پر قبضہ جمائے۔ نیپلز کا متعدد مرتبہ محاصرہ ہوا تھا، اور اس پر خراج عائد کیا گیا تھا۔ لیکن جوں ہی کہیں سے مدد مل جاتی یہاں کے باشندے یہ خراج ادا کرنے سے انکار کر دیتے۔ اہل نیپلز نے لدوگ سے بے سود التجا کی تھی کہ وہ ان کے معاملے میں دخل دے اور انھیں مصائب سے بچائے۔ جب انھیں اپنے گرد و پیش کوئی ایسی مستقل صورت نظر نہ آئی کہ وہ کسی بڑی طاقت سے اپنے آپ کو متحد کر لیں، تو وہاں کے ڈیوک اندریاس نے مجبور ہو کر صقلیہ کے مسلمانوں سے مدد مانگی۔ مسلمانوں نے اطالیہ کے اندرونی معاملات میں مداخلت کے اس موقع کو غنیمت سمجھا اور فوراً راضی ہو گئے۔ ۸۳۷ء میں انھوں نے بنی ونت کے ڈیوک سکرڈ کو جو نیپلز کا محاصرہ کئے ہوئے تھا، مجبور کیا کہ وہ محاصرہ اٹھالے۔ سکرو بغاوت کی وجہ سے بھی مجبور ہو گیا تھا کہ واپس چلا جائے۔ مگر اہل نیپلز اور مسلمانان صقلیہ کا معاہدہ برقرار رہا، کیونکہ فریقین کو برسوں تک اپنے واحد دشمن کے خلاف ایک دوسرے کی مدد کی ضرورت تھی، اور بنی ونت کی ریاست قدرتی طور پر دونوں کی دشمن تھی۔ اس لئے جب تھوڑی مدت کے بعد سکرو کی فوجیں برندزی کے سامنے نمودار ہوئیں تو اہل نیپلز کو مسلمانوں کی مدد کی پھر ضرورت ہوئی۔ برندزی کو جلا کر خاکستر کر دیا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس ساحلی شہر نے ۸۳۶ء کے اس واقعہ کا بدلہ بہت جلد لے لیا۔ کیونکہ ۸۴۳ء میں وہاں کے رہنے والوں نے مسلمانوں کو مسینا فتح کرنے میں مدد دی۔

سکرو کی موت کے بعد بنی ونت کی ریاست دو حصوں میں منقسم ہو گئی۔ بنی ونت ریدلخیس کے

قبضے میں رہا اور سلرنو پر سیکونوف قابض ہوگیا۔ اب ان دونوں میں مسلسل جنگیں شروع ہوئیں مسلمانوں کے لئے جنوبی اطالیہ کی اس طاقتور سلطنت کی یہ تقسیم اور تباہی قدرتی طور پر بہت مبارک تھی۔ ۸۳۹ء میں سکرو کا انتقال ہوا' اور اس کے فوراً بعد مسلمانان صقلیہ دوبارہ قلبریہ کی سرزمین پر اترے' اور اپولیہ تک بڑھتے چلے گئے۔ اگرچہ باری کی فتح میں انھیں ناکامی ہوئی' لیکن ترنیت فتح ہوا اور وینس کے رہنے والے بھی' جنھوں نے بازنطینیوں کو مدد کے لئے بلایا تھا' اُسے نہ بچا سکے۔ یہ ۸۴۰ء کا واقعہ ہے۔ فاتح مسلمان ادریہ تک بڑھتے چلے گئے۔ انھوں نے اوسیرو[1] کو جو خرسو کے جزیرہ میں واقع ہے' جلا ڈالا۔ یہی حشر انکونا کا ہوا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان وینی گس کے قرب و جوار تک پہنچ گئے تھے' تاکہ اس مقام کے تجارتی جہازوں پر قبضہ کرلیا ۸۴۲ء میں اہل وینس کو ایک نئی شکست ہوئی۔ لیکن اس سے قبل (غالباً ۸۴۱ء میں) باری فتح ہوا' اور تیس برس تک مسلمانوں کا خاص فوجی صدر مقام رہا۔ ایدلخس کو اسکونولف نے اس کی ریاست سے نکال دیا تھا' اور اُس نے صقلیہ کے مسلمان حکمرانوں سے مدد مانگی۔ انھوں نے اپنا کام شروع کیا تاکہ باری سے اپنے حلیفوں کو نکال لیں۔ ریدلخس نے اس ضرورت کے وقت اپنے متمرد حلیفوں کو خوش کرنے کے لئے طرح طرح کے بدترین حیلوں سے کام لیا ہوگا۔ ایک بربری سردار خلفون کے تحت اسکونولف کے خلاف جنگ شروع کی لیکن ایک خون ریز جنگ کے بعد وہ وہاں سے نکال دئے گئے' جہاں انھوں نے ایک مستحکم مقام کو اور بھی زیادہ مستحکم کرلیا تھا۔ چونکہ مسلمانوں کے پاس ایک مستقل امدادی فوج موجود تھی اس لئے اسکونولف ان پر مکمل اور فیصلہ کن فتح کی امید نہیں رکھ سکتا تھا۔ لیکن اس کے برعکس' ریدلخس اس غیر فطری اتحاد کی وجہ سے خصوصاً ۸۴۲ء میں مسار کے زیر سرکردگی بنی ونت کے صدر مقام مسلمانوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن گیا تھا' جو نہایت آزادی اور بے دردی سے تمام ملک میں بلا خدشہ اور بلا مزاحمت گھومتے پھرتے تھے' اور اس بدبخت سرزمین میں دوست اور دشمن دونوں کے لئے

---

[1] Ossero

یکساں ایک آفت ہو گئے تھے۔

باوجود اس کے ریدالحس انھیں تکالیف و مصائب میں اپنے حریف پر غالب آگیا تھا۔ اب چونکہ اسکونولف کو کسی اور طرف سے مدد کی امید نہیں رہی تھی، اس لئے اس نے بھی مسلمانوں کے ساتھ اتحاد قائم کرنے کی کوشش کی۔ مگر صقلیہ کے بجائے اُس نے اندلس کا رُخ کیا اس کی وجہ سے جو بے شمار یورشیں مسلمانوں کی طرف سے پروانس، شمالی اطالیہ، بلکہ سوئزرستان پر ہوئیں ان سے ہمارا یہاں کوئی تعلق نہیں۔ لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ اسکونولف اپنی ان امدادی فوجوں کو براہ راست اندلس سے نہیں لایا تھا، بلکہ یہ فوجیں اقریطش سے آئی تھیں، جہاں ۸۲۶ء میں اندلسی مسلمانوں نے، جو اپنے ملک سے بغاوت اور شورش کی بناء پر نکال دیے گئے تھے، ایک سلطنت قائم کر لی تھی۔ اس طرح ۸۴۳ء میں اطالیہ میں مسلمان مسلمانوں کے خلاف لڑ رہے تھے، ان تازہ دم فوجوں کا سپہ سالار حقیقت میں کوئی بھی نہیں تھا، کیونکہ وہ کسی بڑی ہمسایہ اسلامی سلطنت سے وابستہ نہیں تھیں۔ لیکن انھیں فوجوں کی مدد سے اسکونولف نے اپنے مخالف کو شکست دے کر بنی ونت کا محاصرہ شروع کیا، اور اس طرح اپنی فوجی قابلیت کا ثبوت دیا۔ لیکن وہ مشکلات سے اس طرح گھرا ہوا تھا کہ شہر کا بخوبی محاصرہ نہ کر سکا، اس لئے گزشتہ حالات بدستور جاری رہے۔ سارا اپنے مسلمانوں کو لئے ہر وقت لوٹ مار کرتا پھر رہا تھا، اور شمالی علاقوں تک پہونچنے کی جدوجہد کر رہا تھا۔

صرف باری اور بنی ونت کی فوجوں نے ہی اس بدقسمت ملک کو اپنا آماجگاہ اور شکار نہیں بنایا تھا۔ سمندر کی طرف سے بھی مغربی ساحل کے بڑے بڑے بندرگاہ ان اچانک حملوں کا شکار ہوتے رہتے تھے۔ کیونکہ ۸۴۵ء میں اہل صقلیہ نے پونزا اور ایشیا کو اپنا فوجی صدر مقام منتخب کیا تھا، اور ان شہروں سے وہ بہت جلد راس میںو پر قابض اور متصرف ہو گئے تھے۔ نیپلز، گیتا، املفی اور سورنت کے شہروں نے بچاؤ کی خاطر اُسے غنیمت سمجھا تھا کہ ایک اتحاد قائم کرلیں، لیکن سلرنو کا ڈیوک ان کی مدد کرنے کی طرف مائل نہیں تھا۔ آئندہ سال کے لئے

مسلمان ایک زبردست جنگ کی تیاری کر رہے تھے۔ مدتوں سے ان کی للچائی ہوئی نظریں قدیم رومہ کے خزانوں سے بھرے ہوئے کلیساؤں پر پڑ رہی تھیں۔ ۲۳ اگست ۸۴۶ء تہتر جہازوں کا ایک بیڑا جس میں تقریباً گیارہ سو مسلمان تھے، اوستیا کے سامنے ظاہر ہوا۔ ۲۶ اگست کی صبح کو مسلمان رومہ کی دیواروں کے نیچے آموجود ہوئے۔ انھوں نے شہر کے باہر کے حصوں کو دل کھول کر لوٹا، بالخصوص سنت بطرس اور سنت پالوس کے کلیساؤں کو، اور "حواریوں" کی قبریں تک کھود پھینکیں۔ افسوس ہے کہ اس واقعے کی پوری تفصیل معلوم نہیں، اور جو کچھ علم میں ہے اُس میں طرح طرح کے افسانے اس قدر مل جل گئے ہیں کہ وہ علم بے کار ہے اور ان حکایات اور افسانوں سے استفادہ کرنا ناممکن ہے۔ لیکن عیسائی اپنے متبرک اور مقدس مقام کی اس بے حرمتی کو نہیں دیکھ سکتے تھے اور سمجھتے تھے کہ خدا خود مسلمانوں سے اس کا بدلہ لے گا، اور ایسا ہی ہوا۔ مسلمان روما کی لوٹ کھسوٹ کے بعد گیتا گئے، اور وہاں ایک فتح حاصل کرکے واپس ہوئے۔ لیکن ان کا بیڑا، مع تمام بیش قیمت مال غنیمت کے ساحل بحر پر ہی ایک طوفان کے نذر ہوگیا (۸۴۷ء)۔

اس واقعے کے بہت اہم نتائج ہوئے۔ ۸۴۷ء میں بادشاہ لدوگ جنوبی اطالیہ پہونچا، اور بنی ونت کو مسلمانوں سے فتح کر لیا۔ مختلف فریقوں کے ساتھ مل کر ان سب سے اُس نے عہد لیا کہ وہ باری اور ترنت کے "کفار" کے خلاف عام جنگ کرینگے لیکن یہ اچھی تجویز جنوبی اطالیہ کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے اختلافات کی وجہ سے بارآور نہ ہوسکی، اور مسلمانوں کی مسلسل بحری یورشوں کے خلاف کچھ بھی نہ کیا جاسکا۔ سب سے پہلے، جب ۸۴۹ء میں مسلمان رومہ کے خلاف ایک زبردست یورش کی تیاریاں کر رہے تھے، اور اس مقصد کے لئے سروانیہ میں جمع ہو رہے تھے، تو مغربی ساحل کے شہروں نے رومہ کے خزانوں کو بچانے کے لئے ایک اتحاد قائم کیا۔ اوستیا کے سامنے دونوں بیڑے مقابل ہوئے۔ لیکن ابھی گھمسان کی لڑائی مشکل سے شروع ہوئی ہی تھی کہ طوفان آگیا۔ بحری جنگ اور صقلیہ کا بیڑا دونوں اچانک ختم ہوگئے۔ اطالوی بیڑا بھی اس طوفان میں ضرور ختم ہوگیا ہوگا، گو اس کے متعلق ہمیں کوئی اطلاع نہیں ہے۔ بہرحال

اس طرح مقدس شہر روما خطرے سے بچ گیا۔ آج تک ریفیل کی تصویروں اور وتیکن کی مُہر میں اس واقع کی یاد تازہ ہے۔

ان بحری مہموں کے متعلق طرح طرح کے افسانے مشہور ہونے لگے، اور مسلمانوں کا مستحکم قلعبند شہر باری ایک مستقل خطرہ بن گیا۔ بادشاہ لدوگ نے جو فتوحات حاصل کی تھیں، وہ اُس کی واپسی پر سب ہاتھ سے نکل گئیں۔ باری کی فوجی قوت کا اثر بنی ونت تک پہنچا۔ اس لئے لدوگ کو، جسے ابھی قیصر بنا کر اُس کی تاج پوشی کی گئی تھی، ایک مرتبہ پھر جنوبی اطالیہ پر فوج کشی کرنے کا فیصلہ کرنا پڑا۔ اس دفعہ اُس نے باری کے خلاف فوج کشی کی، لیکن اُسے فتح نہ کر سکا، کیونکہ اُس کی ماتحت ریاستوں نے اسے مدد دینے سے انکار کر دیا۔ اس کے بعد اُس نے بنی ونت فتح کیا اور مسلمانوں کے سردار مسار کو، جس کا ذکر پہلے بھی ہو چکا ہے، شکست دی (۲۸ مئی ۸۵۲ء)۔ صقلیہ کے سپہ سالار اور حاکم عباس بن فضل نے قلبریہ کے ساحل کو لوٹا اور اُسے فتح کر کے بنی ونت کا بدلہ لے لیا۔

لدوگ کی پہلی فوج کشی کے بعد جو کچھ ہوا تھا، وہی اس وقت پیش آیا۔ اس اثناء میں خَلْفُون کی جگہ مُفرّج بن سالم باری پہنچ چکا تھا۔ اُس نے بہت جلد تمام گزشتہ شکستوں کا بدلہ لیا، اور ایک خود مختار سلطنت کی بنیاد ڈالی، کیوں کہ وہ براہ راست عباسی خلیفہ کا بھیجا ہوا تھا۔ اُس کے جانشین نے سلطان کا لقب بھی اختیار کر لیا، اور اس طرح صقلیہ سے بالکل بے تعلقی کا اعلان ہو گیا۔ باری کے ان حکمرانوں کے متعلق ہمارے معلومات بہت ہی کم ہیں۔ یہ سب کے سب مصر کے ممالک کی طرح سپاہی حکمران تھے۔ تمام ملک بلا مزاحمت کے ان کے قدموں میں پڑا ہوا تھا۔ کیونکہ پرانی ریاست بنی ونت میں انتشار اور ابتری روز افزوں تھی، اور مسلمانوں کی مزاحمت کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ یورپ کے مورخ ان حکمرانوں کی ایسی ایسی خون چکاں داستانیں بیان کرتے ہیں جن کا اعتبار کرنا مشکل ہے۔ کو یوآ اور نیپلز کی حالت سب سے زیادہ خراب تھی اور زیادہ شمال کی طرف دولت مند خانقاہیں تھیں، مثلاً سنت ونسنت، جو فولترنو میں واقع تھی، اور مونت کسینو کو بھی ان سے سابقہ پڑتا تھا، اور مسلمان اکثر یا نو ان میں داخل ہو جاتے تھے،

یا ان کی دیواروں کے نیچے تک پہنچتے تھے۔

اس زبردست مصیبت سے نبٹنے کے لئے قیصر لدوگ نے ۸۶۶ء میں ایک مرتبہ پھر مسلمانوں کے خلاف ایک مہم بڑے پیمانے پر تیار کی' اور پھر کوشش کی کہ باری اور ترنت سے مسلمانوں کو بے دخل کر دے۔ لیکن باری کی فتح کے لئے اُسے ایک بیڑے کی ضرورت تھی۔ آخر بڑی طول و طویل گفت وشنید اور نامۂ و پیام کے بعد بازنطینیوں نے ایک بیڑہ اس کے حوالے کیا۔ دونوں مشرقی اور مغربی قیصروں اور ان کی ماتحت ریاستوں کے اتحاد سے آخر ۲ فروری ۸۷۱ء کو باری کی قوت کا طلسم ٹوٹا۔ اس سے فارغ ہو کر لدوگ ترنت کی طرف روانہ ہوا' تاکہ مسلمانوں کے آخری ملجا و ماوٰے سے بھی انھیں بے دخل کر دے۔ لیکن اب اسے انھیں حکمرانوں کی غداری سے سابقہ پڑا جنھیں اُس نے بدترین مصائب سے نجات دلائی تھی۔ ناچار لدوگ روما کی طرف واپس چلا گیا۔ فوراً ہی مسلمان پھر وہاں ظاہر ہوئے' اور اس مرتبہ مغربی ساحل پر یا انھوں نے سلرنو کو دھمکی دی اور کپوآ تک پڑھتے چلے گئے۔ ایک مرتبہ پھر لدوگ نے اپنے ہم مذہبوں کو مدد دی' اور کپوآ کے قریب مسلمانوں کو شکست دی۔ اس پر انھوں نے اطالیہ کو خیرباد کہا' لیکن یہ صرف اس لئے تھا کہ زیادہ قوت کے ساتھ وہاں واپس آئیں۔ اس کے بعد لدوگ پھر کبھی جنوب کی طرف نہیں آیا۔ ۸۷۵ء میں اس نے شمالی اطالیہ میں وفات پائی' اور اس کی موت پر اس کی تمام فتوحات کے نتائج مشتبہ معلوم ہونے لگے۔

اب بازنطینی اخلاقی لحاظ سے کورلنجی خاندان کے وارث بنے' اور انھوں نے ان کے کارناموں سے بھی فائدہ اٹھایا اس کے بعد مسلمانوں سے جو لڑائیاں ہوئیں' اور جس طرح انھیں بالآخر اطالیہ سے نکالا گیا' ان سب واقعات کا تعلق بازنطینی تاریخ کے اس دور سے ہے جب وہاں مقدونی خاندان قائم ہوا' یہاں اطالوی سرزمین سے مسلمانوں کے نکالے جانے کی ایک مختصر داستان بیان کر دینا کافی ہوگا۔ بازنطینیوں نے جو اس وقت سرقوسہ پر قابض تھے' باشندوں سے اتحاد کر کے' باری کا محاصرہ کیا۔ ۸۷۶ء میں سرقوسہ کا ہاتھ سے نکل جانا درحقیقت ایک بہت بڑی بدقسمتی تھی۔ اب تک

قلبریہ اور ترنت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھے، اور اوریہ کی حالت بھی خطرے سے خالی نہیں تھی۔ سب سے پہلے قیصر بازیل اول نے مسلمانوں پر ایک ضرب کاری لگانے کے لئے قلبریہ میں اترنے، پھر ۸۸۰ء میں ترنت فتح کرنے اور پھر چند ہی سال بعد قلبریہ کے باقی ماندہ علاقے سے مسلمانوں کو بے دخل کرنے میں کامیابی حاصل کی۔ اس طرح جنوبی اطالیہ پھر ایک مرتبہ بازنطینی سلطنت کا ایک حصہ بن گیا۔ بعد کے زمانے میں مسلمانوں کی یورشیں محض ایک افسانہ بن کر رہ گئیں، جب کہ صقلیہ کے ساحلی شہر بھی خراج ادا کر رہے تھے۔ سب سے بڑھ کر بات یہ تھی کہ مسلمانوں اور بازنطینیوں کی مسلسل جنگیں اس وقت تک ختم نہیں ہوئیں جب تک کہ نارمنوں نے ان دونوں دشمنوں پر فتح نہیں پالی۔

باری کی فتح سے وسطی اطالیہ میں مسلمانوں کے حملوں کا مرکز قدرتی طور پر برباد ہو گیا۔ اب وہ صرف مغربی ساحل سے ملک میں آتے تھے۔ لنگوبرو کی چھوٹی چھوٹی ریاستیں، بہت سے تلخ تجربوں کے بعد اب زیادہ عقلمند ہو گئی تھیں۔ انھوں نے اہل صقلیہ کے ساتھ ایک عہدنامہ کر لیا تھا، جس کے مطابق ۸۷۵ء میں اہل صقلیہ نے خصوصیت کے ساتھ شمال کی طرف یورشیں شروع کیں، اور پوپ کا ناک میں دم کر دیا۔ آخر ۸۷۸ء میں پوپ جان ہشتم نے مجبوراً مسلمانوں کو خراج دینا منظور کیا، تاکہ اس کی سلطنت کو تھوڑی مدت کے لئے چین نصیب ہو جائے۔ اس کے چند سال بعد مسلمانوں نے پھر ایک مرتبہ ساحل اور براعظم کے اندرونی حصہ میں چند مفید مطلب مقامات حاصل کر لئے۔ یہ مقامات بنی ونت کے شمال اور گارگ لینو کے داہنے کنارے تراجیتو کے قریب تھے۔ موخر الذکر مقام سے بے شمار تاراجی مہمیں وسط اطالیہ کو بھیجا کرتے تھے، جو روما کے دروازوں تک پہنچتی تھیں۔ مونت کسینو تک ابھی تک وہ نہیں پہونچے تھے۔ لیکن اب ایک تاراجی یورش میں انھوں نے اسے بھی لوٹا اور منہدم کر دیا۔ سب سے پہلے ۹۱۵ء میں پوپ جان کی کوشش اور اشتعالک پر گارگ لینو کو منہدم کیا گیا۔ اس کے بعد اطالیہ سے مسلمانوں کی حکومت بالکل اٹھ گئی اور اب صرف ساحل بحر پر چھاپوں کے حالات

سننے میں آتے ہیں۔

جنوبی اطالیہ پر مسلمانوں کی بے نتیجہ یورشوں کے بعد اب ہمیں صرف ان واقعات کا ذکر کرنا چاہیئے جو صقلیہ اور سرزمین یورپ میں پیش آرہے تھے۔ لیکن ہم یہاں جس بات پر زیادہ زور دینگے وہ ان دونوں مقامات کے واقعات کا تعلق ہے نہ کہ ان واقعات کی تفصیل۔ بعد کے زمانے کے واقعات قدرتی طور پر خود صقلیہ کی خاص تاریخ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس عرصے میں صقلیہ کی حکومتِ اعلیٰ بدل چکی تھی۔ فاطمین کے خلیفہ مہدی نے بنو اغلب کی سلطنت کے مختلف حصے جوڑ کر ایک ایسی سلطنت قائم کرلی تھی جس میں آئندہ ترقی کرنے کی صلاحیت تھی۔ صقلیہ کے عرب اور بربری کم از کم ظاہری طور پر اب مل جل گئے تھے، اور ان نئے حالات کی وجہ سے جو ان کے وطن، شمالی افریقہ میں پیدا ہوگئے تھے، صقلیہ میں برسرپیکار نہیں تھے (۹۱۰ء) لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ خلیفۂ مہدی کے بھیجے ہوے حاکم صقلیہ نے وہاں کے حالات میں کوئی تبدیلی نہیں کی تھی۔ ۹۱۳ء میں صقلیہ کے مسلمانوں نے اپنے عرب امیر، احمد بن قُرہب، کی ماتحتی میں اپنی خودمختاری کا اعلان کیا، اور فاطمین کی جگہ عباسی خلیفہ کا نام خطبے میں لینا شروع کیا۔ لیکن عربوں اور بربریوں کا اتحاد بہت دن تک قائم نہ رہ سکا۔ ۹۱۶ء ہی میں بربریوں نے بدقسمت امیر احمد بن قرہب خلیفہ مہدی کے حوالے کردیا۔ جس نے اُسے سخت عذاب دے کر قتل کرادیا۔ ۹۱۷ء میں صقلیہ ایک مرتبہ پھر خلافت فاطمین کا جزو بن گیا۔

خلافت فاطمین کے استحکام کے بعد ہی افریقہ اور صقلیہ سے بحری مہموں کا آغاز ہوا۔ لیکن بازنطینیوں نے مہدی سے معاہدہ کر کے کچھ مدت کے لئے اپنے ساحلوں پر امن برقرار رکھا۔ اب بھی مسلمان بالکل بلا خوف مزاحمت شمال میں پوری طرح آزاد تھے۔ چنانچہ ۹۳۵ء اور ۹۳۶ء میں انھوں نے جنوا کے علاقے بلکہ خود اس شہر کو تاخت و تاراج کیا، اور اس کے علاوہ کورسیکا اور سرڈانیہ بھی ان کے ہاتھوں سے نہ بچے۔

یہ مدت صقلیہ کے لئے کچھ موافق مرام نہ تھی۔ ایک ناعاقبت اندیش حاکم نے اپنی

بے پروائیوں سے اسلامی حکومت کو شورشوں اور بغاوتوں میں مبتلا کر دیا، اور ایک دوسرے حاکم نے اُسے خونریز جھگڑوں میں پھنسا دیا۔ لیکن اس کے بعد ہی ایک عرب امیر حسن بن علی کے زیرانتظام صقلیہ کا بہترین اور مبارک ترین عہد شروع ہوا۔ حسن بن علی ۹۴۸ء میں فاطمی خلیفہ ابوالقاسم کی طرف سے صقلیہ کا حاکم مقرر ہوا۔ وہ بنو ابوالحسین کے کلبی خاندان سے تعلق رکھتا تھا، اس وجہ سے خود حسن بن علی، اور ان لوگوں کو جو حکومت میں اُس کے جانشین اور رشتہ دار تھے کلبی کہا جاتا ہے۔ یہ نہایت نمایاں اور مشہور خاندان ہے، جس کے عہد میں صقلیہ نے تہذیب و تمدن کے ہر شعبے میں نمایاں ترقی کی، جسے نارمنوں نے جاری رکھا، اور جسے فریڈرک ثانی نے ایک خاص شکل دے دی۔

اس حوصلہ مند امیر حسن بن علی نے ان تمام عناصر کو جو اتحاد اور یک جہتی میں سد راہ تھے، اپنی مصلحت اندیشی اور دانشمندی سے زیر کیا، اور ایک باضابطہ حکومت کی بنیادیں استوار کرنے کی کوشش کی۔ فاطمین کو بھی جب کبھی نئے امیر صقلیہ کی ضرورت ہوئی تو انھوں نے بھی بجائے اس طاقتور خاندان بنو ابوالحسین سے بگاڑ پیدا کرنے کے یہی بہتر سمجھا کہ انھیں کے خاندان سے نیا امیر منتخب کر لیا جائے، اور ہر امیر کو یقین دلایا کہ اُس کا خود مختارانہ رویہ قابل اعتراض نہیں ہے۔ بہرحال حسن بن علی ہر لحاظ سے خود مختار تھا، خصوصاً اُس وقت جبکہ فاطمین کا مرکز ثقل مصر کی طرف منتقل ہو رہا تھا۔ اس لحاظ سے خلیفہ کا امیر اب لازمی طور پر امیر قیروان کے مقابلے میں توازنِ قوت کے لئے زیادہ اہم حیثیت رکھتا تھا۔ اس کے علاوہ فاطمین کی خارجی سیاسیات میں بھی صقلیہ نے مدتوں تک ایک نمایاں حصہ لیا، خصوصاً اس لحاظ سے کہ اس وقت مشرقی بحیرۂ روم میں فاطمین اسلامی سطوت و قوت کے سب سے بڑے نمائندے تھے، اور غلبہ اور استیلاء حاصل کرنے کے لئے بازنطینیوں سے مسلسل لڑ رہے تھے۔ یہ تمام واقعات ہمارے زیر بحث موضوع کے احاطے سے باہر ہیں۔ ان کا محض ضمناً ذکر کر دینا کافی ہے، مگر ان کے تفصیلی حالات یہاں بیان نہیں کئے جا سکتے۔

حسن بن علی نے ۹۶۹ء تک حکومت کی۔ اس کے عہد حکومت میں قلیریہ اور اپولیہ میں نئے سرے سے جنگیں شروع ہوئیں، اور بازنطینیوں نے صقلیہ میں فوجیں اتارنے کی کوشش کی۔ ۹۶۵ء میں میسینا کے قریب رومی بیڑہ مکمل طور پر تباہ ہو گیا۔ اب چونکہ اسی وقت فاطمیین مصر کی فتح کی تیاری کر رہے تھے، اور اس فتح کا وقت قریب آ گیا تھا، اس لئے انھوں نے بازنطینیوں کے ساتھ صلح کر لی۔ اسی وجہ سے اطالیہ کو بھی مسلمانوں کی طرف سے اطمینان نصیب ہوا، بلکہ یہی صلح ایک اتحاد کا باعث ہوئی، کیونکہ اسی زمانہ میں خاندان آتو کی طرف سے نقل و حرکت شروع ہوئی۔ ۹۸۲ء میں آتو دوم نے خلیج ترنت میں ستلو کے قریب بری طرح شکست کھائی۔

لیکن بہت جلد یہ عجیب و غریب اور غیر معمولی صلح ختم ہو گئی، اور سنہ ۱۰۰۰ء سے دس سال پہلے اور اس کے دس سال بعد ہم پھر دیکھتے ہیں کہ کلبی امیر جنوبی اطالیہ میں دوبارہ موجود ہیں۔ لیکن خواہ کچھ ہو بہر حال صقلیہ کے باشندوں نے ان قابل امیروں کے تحت ایسی مرفہ الحالی اور فلاح و بہبود حاصل کی جس کی مثال مشکل سے ملتی ہے۔ ان امیروں کے عہد میں خوش حالی انتہا کو پہنچی۔ اُس زمانے کے مشرق میں جو مادی ترقی اور مرفہ الحالی اس وقت پائی جاتی تھی اُس کا ذکر یہاں نہیں کیا جا سکتا، اور نہ اس اعلیٰ درجہ کی معاشرت کا ذکر کیا جا سکتا ہے جو اُس وقت وہاں عام تھی۔ صرف یہ کہہ دینا کافی ہے کہ ان امیروں کے زمانے میں بلرم ایک چھوٹے پیمانے پر بغداد، قرطبہ اور قاہرہ کا مقابلہ کرتا تھا۔ مگر یہ عروج کا زمانہ امیر یوسف تک رہا (۹۸۹ء - ۹۹۸ء) یوسف کے بعد ہی زوال کے آثار شروع ہو گئے، کلبی خاندان اب اپنے انتہائی عروج پر پہنچ چکا تھا۔ صرع میں مبتلا ہو جانے کی وجہ سے یوسف حکومت کے قابل نہ رہا تھا۔ اس کا بیٹا حالات پر قابو نہ پا سکا۔ عربوں اور بربریوں کے اختلاف اندر ہی اندر سلگ رہے تھے، اب اچانک بھڑک اٹھے۔ جو بغاوت ہوئی اس کا انجام یہ ہوا کہ بربریوں کو نکال باہر کیا گیا، اور امیر کا ایک بھائی، جو بربریوں کا سرغنہ بن گیا تھا، قتل کیا گیا۔ ایک اور بھائی کا مقابلہ جعفر سے نہ ہو سکا اور اُسے زیر ہو جانا پڑا۔ اندرون ملک کی کمزوری کی وجہ سے اصل صقلیہ مختلف بحری قوتوں،

مثلاً قسطنطنیہ اور سیبیا کی بھی مقاومت اور مزاحمت نہ کر سکے، حالانکہ یہ بحری قوتیں ہر طرف انھیں دھمکیاں دے رہی تھیں۔ ۱۰۰۰ء کے شروع میں صقلیہ کے بیڑے کو مختلف شکستیں برداشت کرنی پڑیں۔ جب زیری خاندان اور اہل صقلیہ میں اتحاد قائم ہوا اور زیری ان کے حلیف بنے تو انھیں ۱۰۳۰ء سے ۱۰۴۰ء تک دوبارہ اس کی ہمت ہوئی کہ بازنطینی علاقوں پر یورشیں کریں، لیکن ان یورشوں کا انجام بھی شکستوں پر ہوا۔

ان ناکامیوں کا آخر نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۰۳۵ء میں خود اہل ملک میں خانہ جنگی شروع ہو گئی، اور اسی جنگ و جدل کی وجہ سے نہ صرف کلبی خاندان بلکہ صقلیہ میں اسلامی حکومت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ اس مرتبہ جنگ کی آگ عربوں اور بربریوں میں نہیں بھڑکی، بلکہ یہ جنگ نتیجہ تھی اس امر کا کہ بربریوں کو ملک سے بے دخل کر دیا گیا تھا۔ اس حالت میں بربریوں کے لئے ضروری ہوا کہ فوجیں جمع کر کے جو کچھ کھو چکے تھے اُسے دوبارہ حاصل کریں۔ اس کے لئے رقم کی ضرورت تھی، اور رقم کے حصول کے لئے محاصل میں اضافہ کیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صقلیہ کے باشندے، جو پہلے ہی تنگ آ گئے تھے، جنگ کے لئے تیار ہو گئے۔ اب امیر احمد نے بازنطینیوں کو اپنی مدد کے لئے بلایا، اور دوسری طرف باغیوں نے جن کا سرغنہ خود امیر کا بھائی تھا، زیریوں سے مدد مانگی۔ بازنطینی فوج میں بے شمار نارمن شریک تھے۔ بہر حال بازنطینی سپہ سالار منیاکیس نے ۱۰۳۸ء سے ۱۰۴۰ء تک برابر جنگیں جیتیں لیکن اس کی فوج میں پھوٹ پڑی، نارمنوں کو قابو میں رکھنا پہلے ہی مشکل ہو رہا تھا، اب وہ بالکل ہاتھ سے نکل گئے۔ آخر منیاکیس اور بیڑے کے بازنطینی سپہ دار ستیفنوس دونوں کو نارمنوں نے بالکل بے دخل کر دیا۔ اس طرح بازنطینیوں نے اپنی فتوحات کھو دیں۔ یہ واقعات ۱۰۴۲ء تک پیش آئے۔ اس عرصے میں خود صقلیہ کے باشندے زیری افواج سے تنگ آ گئے تھے کیونکہ اس فوج کے مطالبات برابر بڑھتے جا رہے تھے اور کسی طرح ختم نہ ہوتے تھے۔ اس لئے اہل صقلیہ نے انھیں اپنے ملک سے نکال دیا۔ اب موقع تھا کہ کلبی خاندان کی حکومت

ایک مرتبہ پھر مستحکم ہو جائے۔

لیکن ابتک جو ایک عام جنگ ہو رہی تھی، اور ہر شخص دوسرے سے دست و گریباں تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا تھا کہ مختلف حاکموں اور شہروں نے اپنی آپ مدد کرنے کا گر سیکھ لیا تھا۔ اس لئے اس عظیم الشان جنگ کے بعد معلوم ہوا کہ صقلیہ کا سیاسی اتحاد ختم ہو چکا ہے، بلکہ اس کی جگہ اب چھوٹے چھوٹے حکمرانوں اور جمہوریتوں نے لے لی ہے۔ طوائف الملوکی کا دور شروع ہوا، اور ہر ریاست دوسری ریاست سے برسرِ پیکار ہوئی۔ ان میں زبردست اور مسلسل جنگ جاری تھی، اور اس کی وجہ سے باشندوں میں بھی جنگیں ہو رہی تھیں۔ ان میں مخالف فریق عرب امرا کی جماعتیں اور صقلیہ کے وہ مفتوحہ باشندے تھے جنھوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ عرب امراء کے قبضے میں سرقوسہ تھا اور موخر الذکر گرگنتی اور کسترو گووانی پر قابض و متصرف تھے۔ عربوں کا سرکردہ ابن التمنا نامی ایک شخص تھا۔ مخالف فریق سے شکست کھا کر ابن التمنا نے ۱۰۶۱ء میں نارمنوں سے مدد مانگی۔ نارمن اس عرصہ میں بر اعظم یورپ میں ایک زبردست سلطنت قائم کر چکے تھے۔ ۱۰۹۱ء میں نارمنوں کی فتح صقلیہ مکمل ہو گئی۔ اس کی تفصیل بیان کرنے کی یہاں ضرورت نہیں۔

اس فتح سے یورپ میں اسلام کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ عربوں کی توسیع اب اپنے انتہائی عروج کو پہنچ چکی تھی، اور رفتہ رفتہ انھیں افریقہ سے بھی بے دخل کیا جا رہا تھا۔ اندلس میں بے دخلی کا یہ عمل اور چند صدیوں تک جاری رہا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت یہاں بھی محض ایک افسانہ رہ گئی تھی۔ وہ تمدنی برکتیں، جن کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اسلام کی وجہ سے یورپ مستفید ہوا اتنی ہی کم ہیں جتنی کہ حروب صلیبیہ سے حاصل ہونے والی برکتیں تھیں۔ مگر اس کے برعکس جنوبی یورپ کو مسلمانوں سے جو نقصان پہنچا، اس کے بیان کرنے میں مبالغہ ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ مسلمانوں سے یورپ کو اس سے زیادہ اور کیا نقصان پہنچ سکتا تھا کہ انھوں نے اس وقت یورپ کی بحری ترقی روک دی اگر صرف کلیسائی نظر سے دیکھا جائے تو مذہب پر بھی ان کی یورشوں کا بہت ہی برا اثر پڑا۔

# پیشہ وری تعلیم[1]

از جناب ملک سردار علی خاں صاحب ریڈر ٹریننگ کالج حیدرآباد (دکن)

آج کل کی روز افزوں بے روزگاری اور اقتصادی خرابیوں کی تمامتر ذمہ داری ہمارے نظام تعلیم پر عاید کی جارہی ہے کہ اس میں ادبی تعلیم کا عنصر بہت زیادہ ہے اور آئندہ زندگی کے لئے موزوں پیشوں اور دھندوں کی تربیت کی جانب کوئی توجہ نہیں کی جاتی۔ اسکولوں اور کالجوں میں زیادہ تر ایسے علمی و ادبی مضامین کو شامل نصاب کیا جاتا ہے۔ جو عملی زندگی سے کچھ زیادہ ربط وتعلق نہیں رکھتے۔ اور یہی وجہ ہے کہ وقت وزر کی اس قدر خرابی کے بعد جب طلباء ان تعلیمی اداروں سے فارغ ہوکر عملی زندگی میں قدم رکھتے ہیں تو اپنے تئیں ایک طرح کی بےبسی وبےچارگی میں گھرا ہوا پاتے ہیں۔ اسی بناء پر آجکل تمام سنجیدہ افراد موجودہ نظام تعلیم کی مذمت کرتے اور اسے حقیقی زندگی سے بے ربط قرار دیتے ہیں۔ اور بڑے اصرار سے صنعتی وفنی تعلیم کی ترویج پر زور دیتے ہوئے نئی نئی تعلیمی اصلاحات کے لئے پرچار کرتے ہیں۔ دریں حالات موجودہ زمانہ میں ہر معلم اور تعلیم سے دلچسپی رکھنے والے شہری کے لئے یہ لازم ہوجاتا ہے۔ کہ ایسے اصلاحی معاملات اور تعلیمی مسائل سے بخوبی واقف وآگاہ رہے۔ چنانچہ اسی لئے ہم یہاں پر ذرا تفصیل سے اس عنوان پر بحث کرینگے اور دیکھیں گے کہ پیشہ وری تعلیم کا

---

(۱) جناب ملک سردار علی خاں صاحب کا یہ مضمون ان کی کتاب "اصول تعلیم" کا ایک حصہ ہے۔ یہ کتاب عنقریب شائع ہونے والی ہے۔ امید ہے کہ اردو داں پبلک اس کتاب کی قدر کرے گی۔ اڈیٹر

صحیح مفہوم کیا ہے کس حد تک موجودہ معاشی خلفشار اور بے قراری کا یہ چارہ کار بن سکتی ہے۔ اور کس طرح اس سے زمانہ حال کی روز افزوں بے روزگاری کا ازالہ ہو سکتا ہے۔

## ادبی اور پیشہ وری تعلیم کا باہمی فرق

ادبی یا کلچری تعلیم کا مفہوم عام طور پر یہ لیا جاتا ہے کہ اس میں کسی مفید غرض کے لئے جو آئندہ زندگی کے کاروبار میں مفید ثابت ہو علم حاصل نہیں کیا جاتا۔ بلکہ اس میں علم کو محض علم کی خاطر سیکھا جاتا ہے۔ علوم و فنون کی تحصیل میں جو مدعا ہوتا ہے وہ ایک طرح کی پر لطف روحانی مسرت ہے۔ اور حاصل کردہ علم عقلی بصیرت اور وسعت نظر کا باعث متصور ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے پیشہ وری تعلیم سے مراد ایسے علمی تجربات زندگی ہیں۔ جو مدرسہ میں بچے کو اس لئے سکھائے جاتے ہیں۔ کہ وہ ان سے کسی موزوں پیشہ میں لگ کر اپنی روزی اچھی طرح کمانے اور سماج کی عمدہ پیرایہ میں خدمت کرنے کے قابل ہو سکے۔ اب غور سے دیکھا جائے تو ادبی اور پیشہ وری تعلیم کا فرق صرف مدعا کی حد تک ہے۔ ورنہ ہر علم و فن ادبی نقطہ نظر سے بھی سیکھا جا سکتا ہے اور پیشہ وری مدعا کے تحت بھی آسکتا ہے۔ مثلاً ایک طالب علم منطق یا تاریخ کا اعلیٰ مطالعہ جب اس غرض سے کرتا ہے کہ وہ آئندہ کسی کالج میں لکچراری کی خدمت پر مامور ہو سکے گا تو یقیناً اس کا مطمح نظر پیشہ وری متصور ہو گا۔ اسی طرح ایک متمول زمیندار زراعت پیشہ کا لڑکا جو آئندہ زندگی میں انجینیر یا میکانک بننا تو نہیں چاہتا۔ مگر سائنسی حقائق اور دنیاوی ترقیوں سے بخوبی واقف ہونے کے لئے طبیعات۔ کیمیا اور میکانکس کی اعلیٰ تعلیم پاتا اور معملی تجربات میں بے حد سرگرمی دکھاتا ہے۔ یقیناً ادبی مدعا رکھتا ہے۔ بدیں لحاظ شاملات کے اعتبار سے فنی اور ادبی میں کوئی بڑا فرق نہیں ہے۔ اور جب ہم تعلیم کے حقیقی مفہوم پر نظر ڈالتے ہیں کہ اس سے مراد آئندہ زندگی کی تیاری یا زندگی کے ساتھ مطابقت ہے۔ تو یہ فرق اور بھی گھٹ جاتا ہے۔

زمانۂ قدیم سے لے کر اب تک جو مختلف تعلیمی ادوار گزرے ہیں۔ ان پر محققانہ نظر

ڈالنے سے صاف طور پر ان سب میں پیشہ وری تعلیم کی جھلک نظر آتی ہے۔کہیں سیاسی یا انتظامی کارکنوں کی عمدہ تربیت اور کہیں مذہبی واعظوں اور مبلغوں کی تیاری اس کا اصل منشا رہا ہے۔ زمانہ جاہلیت وبربریت میں روزمرہ کے معمولی کاروبار کے ضمن میں ہی بچوں کو عملی طور پر زندگی کے دھندوں کی تربیت بہم پہونچائی جاتی تھی۔ اور ایسے افراد جو جسمانی یا سماجی قابلیت کے لحاظ سے عملی زندگی کی کسوٹی پر پورے نہ اترتے تھے۔ وہ زندہ رہنے کے حق سے یکسر محروم سمجھے جاتے تھے۔ اس کے بعد تہذیب وتمدن کے زمانہ میں ہم جابجا یہی دیکھتے ہیں کہ ہر قوم اور سوسائٹی اپنے مخصوص کلچر کے لحاظ سے اپنے نونہالوں کو عہد طفولیت میں ان تمام افعال اور کرداری مشاغل سے بہرہ ور کرنا ضروری سمجھتی تھی۔ جو آئندہ زندگی میں سہولت وآسانی سے روزی پیدا کرنے کے لئے مفید ومؤثر ثابت ہوسکیں۔ چنانچہ جمہوریہ افلاطون میں جس تعلیمی خاکے کو پیش کیا گیا ہے۔ وہ بھی سراسر پیشہ وری تعلیم پر حاوی ہے۔ اس میں غلاموں کو صنعت وحرفت کے لئے جنگجو شہریوں کو ملکی حفاظت ومدافعت کے لئے اور اعلیٰ طبقہ کے امراء وشرفاء کو سیاسیات وانصرام مملکت کے لئے بچپن کی تعلیم وتربیت کے دوران میں ہی خاص طور پر تیار کرنا مقصود ہے۔ اس کے بعد رومی دور تعلیم میں بھی ہم دیکھتے ہیں۔ کہ مخصوص طبقات کے لئے مخصوص نوعیت کی تعلیم معین ومختص تھی۔ خود ہمارے قدیم ہندوستان میں بھی ذات پات کے لحاظ سے عین طبقہ واری ضروریات کے تحت بچوں کو آئندہ کی ضروریات زندگی کے لئے تربیت کیا جاتا تھا۔ ازمنہ وسطیٰ میں بھی ہر کہیں افراد کو اپنے اپنے مخصوص طبقہ کی ضروریات کے لحاظ سے تعلیم دی جاتی رہی ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ اُس وقت تعلیم ایسی عام اور آزاد نہیں تھی۔ کہ ہر کہ ومہ اپنے حسب استعداد واستطاعت اُس سے بہرہ یاب ہوسکتا۔ صرف امراء وشرفاء ہی اس کے اجارہ دار سمجھے جاتے تھے اور علم وادب سے بہرہ یاب ہونے کے حقدار متصور ہوتے تھے۔ البتہ جب اٹھارویں اور انیسویں صدی میں متعدد مصلحین کی شور وپکار کے بعد عام بیداری کے تحت عوام بھی اس سے مستفیض

ہونے کے لئے آگے بڑھے اور اُسے امرا کی اجارہ داری سے مخلصی ملی۔ تو قدیم ادبیاتی نصاب سے یکسر بے رخی برتی جانے لگی۔ اور اس کی بجائے سائینس کو مدارس میں چوٹی کی جگہ ملنے لگی اور عوام زیادہ تر پیشہ وری تعلیم کے ہی خیال سے جامعی تعلیم کی طرف کیونکہ صنعتی ترقیاں ہر سو عمل میں آرہی تھیں، مائل ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ یہ بھی عام خیال تھا کہ جامعی تعلیم سے سرکاری یعنی حکومتی عہدوں پر یا صنعتی کارخانوں اور کاروباری فرموں میں آسانی و سہولت سے ماموری ہوسکے گی۔ مگر افسوس کہ عام طور پر پیشہ وری تعلیم سے جو توقعات وابستہ تھیں وہ نصاب میں محض سائینس کے شمول سے پوری نہ ہوسکیں۔ کیونکہ حکومتی آسامیوں کی تعداد بہت ہی کم ہوتی ہے جس کی وجہ سے تمام فارغ التحصیل طلباء کی خواہشات پوری نہیں ہوسکتیں۔ اسی طرح کارخانوں اور کاروباری فرموں میں بھی نگرانکاروں اور منیجروں یا مہتمموں کی بہت ہی کم کھپت ہوسکتی ہے۔ اس لئے فارغ التحصیل طلباء کی معتدبہ تعداد کو یکسر مایوس ہونا پڑا۔ اور اس مایوسی کی اصل وجہ یہ تھی کہ گو عوام سائنس کی تعلیم کو پیشہ وری تعلیم سمجھتے تھے مگر حقیقت میں یہ طلباء کو کسی مخصوص پیشے کے لئے تیار نہیں کرتی تھی۔ نصاب میں جو سائینسی مواد رکھا جاتا تھا۔ وہ صرف ایسے اصولوں اور معملی تجارب پر مشتمل تھا۔ جسے عملی زندگی سے کچھ زیادہ لگاؤ نہیں تھا بلکہ اسے پیشہ وری تعلیم کے لئے ایک طرح کا تمہیدی زینہ سمجھنا چاہئے جس کے بعد اصل پیشہ وری تعلیم صنعتی اداروں اور کارخانوں میں بہم پہونچ سکتی تھی۔ اور عوام جو اس غلط فہمی میں مبتلا ہو کر کالجی اور جامعی اعلیٰ سائینسی نصاب کی تکمیل کرنے لگے تھے کہ اس طرح سے وہ صنعتی زندگی کی کامیابی سے ہمکنار ہونگے۔ یکسر اس سے بدظن ہو گئے۔ اور اب ادبی اور پیشہ وری تعلیم میں بہت بڑا فرق پیدا ہونے لگا۔ چنانچہ اب ادبی تعلیم سے ایسی عام ادبی تعلیم مراد لی جاتی ہے۔ جو بالراست زندگی کے کسی دھندے یا پیشے کے لئے مفید نہ سمجھی جائے۔ بلکہ جو صرف روحانی مسرت کے لئے سامان پیدا کرسکے۔ یا جو اوقات فرصت کی بسر بروکے لئے موزوں لوازمہ مہیا کرسکے اور پیشہ وری تعلیم سے مراد بالعموم

ایسی تعلیم ہوتی ہے۔ جو زندگی کے لئے بالراست کسی پیشے یا دھندے کا اہل بنا سکے۔ اور کسب معاش کے لئے مفید و معین ثابت ہو سکے۔

## موجودہ معاشی دور میں پیشہ وری تعلیم کی اہمیت

زمانۂ حال کی صنعتی ترقیوں اور کلوں کی ایجادوں سے موجودہ عالمگیر معاشی انقلاب جو برپا ہوا ہے۔ اس نے سماج میں ہر کہیں بہت زبردست سی ہلچل پیدا کردی ہے۔ حال حال تک یعنی مشینوں اور کلوں کے رواج سے پہلے صنعتی و حرفتی کام جا بجا گاؤں اور گھروں میں ہوا کرتے تھے۔ جہاں پر آئندہ ہونے والے صناعوں اور کاریگروں کو شاگردوں کی حیثیت سے ماہران کے زیر نگرانی رہ کر مخصوص صنعتی کاروبار ایک عرصہ تک سر انجام دیتے ہوئے اچھی خاصی تربیت ہو جاتی تھی اور وہ بہت جلد از خود ان تمام کاموں کو عمدگی اور صفائی سے مثل اپنے استادوں کے پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی مہارت پیدا کر لیتے تھے۔ زیادہ تر ایسی صناعی و کاریگری کی تعلیم آبائی و خاندانی پیشہ کے طور پر بچے اپنے والدین اور عزیز و اقربا سے حاصل کیا کرتے تھے۔ مگر اب جب سے کہ بجلی اور بھاپ کی کلیں ایجاد ہوئی ہیں اور سوسائٹی معاشی اعتبار سے بہت پیچیدہ اور مخلوط ہو گئی ہے۔ یعنی ہر فرد زیادہ سے زیادہ اجرت کمانے کی دھن میں بلا امتیاز ہر قسم کے پیشہ کو جس میں اس کی سمائی ہو سکے۔ اختیار کرنے کے لئے آمادہ و آزاد ہے۔ اور بجائے گھروں اور مواضعات کے اب بڑے بڑے شہروں کے کارخانوں اور ورشاپوں میں صنعتی کام ہونے لگا ہے۔ جہاں پیشوں اور دھندوں کے سیکھنے اور اختیار کرنے میں کسی قسم کی سماجی پابندی اور روک تھام نہیں اور اسی طرح تجارتی کاروبار بھی چھوٹی چھوٹی دوکانوں سے نکلکر مشترک سرمایہ کی بڑی بڑی کمپنیوں اور فرموں میں منتقل ہو گیا ہے۔ تو ہر کہیں لازمی طور پر تربیت یافتہ کاریگروں اور کارپردازوں کی طلب بڑھ گئی ہے۔ زمانہ کی اس بدلی ہوئی روش کو دیکھ کر عوام اور مصلحین نے یہ عام اندازہ قائم کر لیا ہے کہ نوجوانوں کے لئے مدارس اور کالجوں کی تعلیم سے روزگار پیدا کرنا مشکل و محال ہے۔ اس لئے مدارس کے

نصاب میں ہی ایسی گنجایش نکالنی چاہئے کہ طلبا کو ادبی تعلیم کے ساتھ ساتھ صنعتی اور کاروباری تعلیم بھی آسانی سے دی جاسکے۔

مگر مدرسہ پر اتنی بڑی ذمہ داری کا بار عاید کرنا کسی قرینہ مناسب نہیں کیونکہ مدرسہ میں پیشہ وری تربیت کا انتظام کرنے میں طرح طرح کی مشکلات کا سامنا ہوگا۔ سب سے پہلے اس قدر کثیر اخراجات کا متحمل ہونا پڑے گا۔ کہ یہ انتظام تھوڑے عرصہ کے لئے بھی نہیں برقرار رہ سکے گا۔ ہر مدرسہ میں پیشہ وری تعلیم کا انتظام کرنے میں مختلف پیشوں کے لئے علیحدہ علیحدہ ماہران کی خدمات کی ضرورت ہوگی۔ ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ تعلیمی لوازمات مہیا کرنا کوئی آسان کام نہیں ممکن ہے کہ اس کے جواب میں یہ تجویز پیش کی جائے۔ کہ ہر ہر مدرسہ میں نہیں بلکہ ہر پندرہ بیس مدارس کے لئے مرکزی مقامات پر ایک ایک ایسا صدر مدرسہ ہونا چاہئے۔ جس میں پیشہ وری تربیت کا انتظام ہو۔ مگر صاف ظاہر ہے کہ مختلف پیشوں کے لحاظ سے پندرہ بیس مدارس میں سے بھی ہر پیشہ کے لئے اس قدر تعداد طلبا نہیں نکل سکے گی۔ کہ ایسا انتظام واجبی متصور ہوسکے۔ لامحالہ ضلع واری بڑے مدارس میں ایسا انتظام کرنے کی تجویز کچھ قابل قبول نظر آئے گی۔ مگر صریحاً اس کا یہ مطلب ہے کہ اس سے یہ تجویز کہیں بہتر اور موزوں تر ہے کہ ایسے پیشہ وری مدارس مختلف پیشوں کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ قائم ہوں اور معمولی مدارس سے یہ بالکلیہ جدا اور علیحدہ رہیں۔ اس طرح سے تجربہ کار صناع اور ماہر اساتذہ حسب ضرورت محدود تعداد میں آسانی سے دستیاب ہوسکیں گے۔ اور ہر فرد کو اپنی طبعی استعداد اور فطری رجحان کے عین مطابق تربیت پانے کے مواقع بھی مل سکیں گے۔ موجودہ معمولی مدارس میں بیشک دستی مشاغل کی شکل میں ڈرائنگ۔ گلی نمونہ سازی (ماڈلنگ)۔ کارمقوے۔ بخاری۔ باغبانی وغیرہ کی تعلیم ہوتی ہے۔ مگر اسے پیشہ وری تعلیم کے ضمن میں نہیں لایا جاسکتا۔ کیونکہ اس میں مدعا دستی مہارت اور چابکدستی نہیں ہوتا بلکہ سراسر اظہار ذہنی کے مختلف ذرائع کی حیثیت سے ان مشاغل کو شامل نصاب کیا جاتا ہے۔ پیشہ وری ضروریات کے تحت انھیں مدرسہ میں نہیں لیا جاسکتا۔ بلکہ سراسر تعلیمی ونفسیاتی مصالح کی بناء پر

ان کا شمول ضروری سمجھا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں زمانہ حال کے ترقی یافتہ تعلیمی طریقوں مثلاً
پروجیکٹ میتھڈ کے لئے بھی ان کا شامل نصاب رہنا ضروری ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ ان
مشاغل سے کم وبیش ہر پیشے اور ہر دھندے میں ایک حد تک سہولت و آسانی بہم پہونچتی ہے۔
اس سے زیادہ معمولی مدارس سے پیشہ وری تعلیم کے ضمن میں توقعات رکھنا محض خام خیالی اور
کوتاہ نظری کی دلیل ہے۔

پیشہ وری تعلیم کی اہمیت کے مدنظر ہم یہاں پر اس کے فوائد اور مختلف اقسام کا کسی قدر
تفصیل سے موازنہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ کیونکہ آجکل ہر قومی نظام تعلیم میں اس کا لزوم گہرے
غور و فکر اور خاص توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔

## پیشہ وری تعلیم کے فوائد

(۱) عام معاشی حالت کی اصلاح: سب سے بڑا
فائدہ پیشہ وری تعلیم کی ترویج کا یہ ہے کہ ملک کی عام معاشی
حالت بہت کچھ سدھر جاتی ہے۔ اور ملک بہت سی تضیع اوقات سے جو غیر تربیت یافتہ ہاتھوں کا ضروری
خاصہ ہے۔ بچ جاتا ہے۔ بیشک کسی زمانہ میں محنت۔ استقلال اور دیانتداری کاروباری
کامیابی کے لئے ضروری شرائط سمجھے جاتے تھے۔ مگر آجکل کے علمی اور کاروباری تجربہ
رکھنے والے محض انہی پر کامیابی کا دارومدار نہیں سمجھتے۔ کاروباری برتری اور کارکردگی
کے لئے بڑی حد تک کسبی مہارت اور فنی تربیت کی ضرورت بھی برابر تسلیم کی جاتی ہے مثال
کے طور پر زراعتی کاروبار اگر جدید طریقوں پر اچھے تربیت یافتہ ہاتھوں سے سرانجام پائے۔
تو زمین کی پیداوار فی ایکڑ دگنی بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ ہی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح
کسی صنعتی کارخانہ کا مالک جب اعلیٰ صنعتی تعلیم سے بہرہ ور ہوتا ہے۔ تو وہ بہت سی تضیع سے
جو عام طور پر معمولی حالات میں ہوتی ہے۔ کارخانہ کو بچا کر تھوڑے ہی عرصے میں بام ترقی پر پہنچا دیتا
ہے۔ یورپ و امریکہ میں عموماً اچھے تربیت یافتہ ماہران کے زیر نگرانی ایسے کارخانے خوب
پھلتے پھولتے ہیں۔ مگر ہمارے ملک ہندوستان میں جب کوئی سرمایہ دار ایسا صنعتی کارخانہ قائم

کرتا ہے۔ تو وہ اس کی نگرانی اور انتظام عموماً اپنے ہی غیر تربیت یافتہ ہاتھوں میں لینا کافی سمجھتا ہے۔ یا کسی اپنے ہی جیسے عزیز دوست یا قرابتدار کو معمولی سی تنخواہ پر مامور کر لیتا ہے۔ جو پیشہ وری مہارت کے بغیر نہ صرف بیجا تضیع کو ہی روکنے سے قاصر رہتا ہے۔ بلکہ الٹے سیدھے طریقوں سے کام لیکر تھوڑے ہی عرصہ میں کارخانہ کو بٹھا دیتا ہے۔ اسی طرح وہ تربیت یافتہ کارکنوں کے نہ ملنے سے یا ان کی محدود تعداد کے اعتبار سے ان کے زیادہ مشاہرہ کی تکمیل نہ کرنے کی وجہ سے معمولی غیر تربیت یافتہ ارزاں آدمیوں کو جو کار متعلقہ سے محض سرسری سی واقفیت رکھتے ہوں۔ مامور کر لے کر تھوڑے ہی دنوں میں اپنی ناعاقبت اندیشی اور ناواجبی کفایت شعاری کا خمیازہ معتد بہ خسارے کی شکل میں بھگتنے لگتا ہے۔ اس سے ملک کی عام حالت پر بہت بُرا اثر پڑتا ہے۔ اور ایسی بری مثالوں سے خوفزدہ ہوکر آیندہ کوئی سرمایہ دار ایسے کاموں میں ہاتھ ڈالنے کی جرات نہیں کر سکتا۔ برخلاف اس کے یورپ امریکہ اور جاپان میں جہاں ایسی خصوصی مہارت رکھنے والے ماہرین اور کارکن کثرت سے دستیاب ہو سکتے ہیں۔ عموماً اعلیٰ پیشہ وری مہارت والوں کو ہی کارخانوں اور فیکٹریوں کے چھوٹے بڑے کاموں پر مامور کیا جاتا ہے۔ اسی کی بدولت وہاں کاروبار خوب چمکتا اور کارخانوں کی تعداد میں دن بدن اضافہ ہوتا جاتا ہے اور اسی لئے ملک کی معاشی حالت بھی وہاں روزافزوں ترقی پر ترقی کرتی جاتی ہے۔ کیونکہ وہاں کے کارکن زیادہ کمانے کی بدولت اپنی خریداری اہلیت میں اضافہ بہم پہونچا کر ملک کی عام معاشی حالت کے سدھارنے میں خاصہ حصہ لیتے ہیں۔

(۲) اجرتوں میں اضافہ :۔ ظاہر ہے کہ تربیت یافتہ کارکن اپنی مخصوص حاصل کردہ مہارت کی بنا پر پیداوار میں معتد بہ اضافہ بہم پہنچاتے ہیں اور اسی وجہ سے بجا طور پر زیادہ اجرت کے حقدار ثابت ہوتے ہیں۔ غیر تربیت یافتہ مزدور اور کارکن مہارتی استعداد کے بغیر بہت کم ترقی پاتے ہیں اور شروع سے لے کر آخر تک قریب قریب مساوی اور یکساں شرح پر ہی کام کرتے رہتے ہیں مگر مہارت رکھنے والے تربیت یافتہ کارکن بہت جلد جلد

ترقی کے مدارج طے کر کے چند ہی سالوں میں ابتدائی مشاہرہ سے کئی گنا زیادہ پانے کے مستحق ہو جاتے ہیں۔ امریکہ میں پرسن کی اعداد شماری تحقیقاتوں سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے۔ کہ گرنیوں اور کارخانوں کے غیر تربیت یافتہ لڑکے پہلے دو سالوں میں زیر تربیت ہم عمروں کے مقابلے میں بیشک زیادہ کماتے ہیں مگر آئندہ تھوڑے ہی عرصہ کے بعد تربیت سے فارغ شدہ اطفال اول الذکر کے مقابلے میں تین چار گنا زیادہ اجرت پانے لگتے ہیں۔ بلکہ بعض اوقات جب یہ نگرانکاری۔ منتظمی اور مہتمی کی جگہوں پر ترقی پا جاتے ہیں۔ تو پھر ان کی یافت اور بھی کئی گنا بڑھ جاتی ہے۔ امریکہ میں کئی حرفتی اور صنعتی تعلیم کے بورڈوں اور کمیٹیوں نے ایسے تحقیقاتی معطیات سے ثابت کر دیا ہے۔ کہ ہر کہیں تربیت یافتہ کارکن بمقابلہ غیر تربیت یافتہ کے دگنا بلکہ تگنا کما سکتے ہیں۔ اسی طرح زراعتی اور تجارتی کاروبار میں بھی یقیناً یہی حال ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ صرف تربیت پر ہی زیادہ کمائی کا انحصار ہے۔ بلکہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا۔ کہ کارکن کی فطری استعداد اور طبعی ذہانت کو بھی اس میں بڑا دخل ہے۔ ہندوستان جیسے ملک میں جو صنعتی و فنی تعلیم کے اعتبار سے بہت پس افتادہ ہے۔ اعلیٰ کاروباری ذہانت والوں کو مالی کم استطاعتی کی بنا پر یورپ و امریکہ جانے کی ہمت نہیں پڑتی۔ اور بدیں وجہ بہت سے اعلیٰ ذہانت والے کارکنوں کو اپنے اصلی جوہر دکھانے کے مواقع میسر نہیں آتے بلکہ انھیں عموماً پست اور کمتر درجہ کے کاموں میں ہی عرصہ دراز تک الجھے رہنے سے اپنی قیمتی عمریں برباد کرنی پڑتی ہیں۔ برخلاف اس کے یورپ امریکہ اور جاپان جیسے ترقی یافتہ ممالک میں قبل از قبل ہی طبعی ذہانت کی بخوبی جانچ کر لی جاتی ہے اور اس کے عین مطابق موزوں و مناسب فنی تعلیم پانے کے مواقع دئے جاتے اور پھر اس سے فراغت کے بعد ویسے ہی عمدہ اور سنہری مواقع کمانے کے بھی مل جاتے ہیں۔ یعنی ایسے ترقی یافتہ ممالک میں ہر فرد کو حسب حال اور حسب استعداد ترقی پانے اور کمانے کے لئے وافر اور کافی مواقع میسر ہیں۔ جس کی وجہ سے طبعی ذہانت اور فطری استعداد کے عین مطابق اجرتوں اور مشاہروں میں

اغلب بلکہ یقینی ہے۔ مگر ہمارے ہاں ایسی فنی اور پیشہ وری تعلیم کے فقدان کی وجہ سے بہت سے اعلیٰ طبعی ذہانت والوں کو بھی معمولی اور حقیر اجرتوں پر ہی مجبوراً قانع ہونا پڑتا ہے۔

آجکل تعلیم کی سرد بازاری اور ناقدری کی وجہ سے بہت سے گریجویٹ بیس پچیس روپیہ ماہوار پر منشی گری یا کلرکی کی جگہ پر خوشی سے مامور ہو جاتے ہیں۔ مگر معمولی معمولی صناع اور کاریگر مثلاً بڑھئی۔ معمار۔ درزی وغیرہ سوا روپیہ بلکہ ڈیڑھ روپیہ روزینہ سے کم اجرت پر کام کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہوتے۔ وجہ صاف ظاہر ہے کہ گریجویٹوں کی کثرت بمقابلہ کھپت کے بہت زیادہ ہونے سے ان کی زیادہ قدر نہیں رہی۔ شہری اور بلدی مرکزوں میں تو اور بھی زیادہ سرد بازاری ہے۔ ظاہر ہے کہ صنعتی اور کاروباری تعلیم کے موزوں انتظام کے نہ ہونے سے بے شمار طلبا حقیقی کھپت کا لحاظ کئے بغیر اندھا دھند جامعی تعلیم کی طرف چل پڑتے ہیں۔ کیونکہ اس طرح سے انھیں چھوٹی موٹی سرکاری ملازمت کے لئے خواہ حقیقی طور پر وہ عرصہ دراز تک اس سے محروم ہی رہیں۔ ایک طرح کا پروانہ نوکل جاتا ہے۔ اگر ملک میں کسی موزوں پیشہ وری تعلیم کا انتظام ہوتا تو صاف ظاہر ہے کہ ان میں سے بہت کافی تعداد اسی طرف کا رخ کرتی جس سے گریجو یٹوں کی تعداد واجبی حد سے متجاوز نہ ہو کر ایک طرف تو ان کے لئے موزوں اور مناسب روزگار دستیاب ہونے میں سہولت ہوتی اور دوسری طرف پیشہ وری تربیت پائے ہوئے نوجوان صنعتی اور کاروباری زندگی میں پڑ کر بہتر طریقہ پر اپنی معاش پیدا کرنے کے قابل ہوتے۔ یعنی اس طرح سے نہ صرف گریجویٹوں کی قدر و قیمت اور شرح تنخواہ بھی گھٹنے نہ پاتی۔ بلکہ صنعتی اور تجارتی کاروبار بھی اچھے ذہین اور فہیم کارکنوں کی شرکت سے خوب چمکنے لگتا۔

## اعلیٰ معاشرتی معیار

عام طور پر ادنیٰ معیار زندگی نتیجہ سمجھا جاتا ہے۔ جہالت۔ قدامت پسندی اور خراب معاشی حالت کا۔ ان میں سے پہلی دو کا ازالہ تو معمولی مدارس کے ذریعہ ہوتا ہی رہتا ہے۔ مگر معاشی حالت کی سدھار کے لئے ضروری ہے کہ چھوٹے بڑے کسبی دھندوں کے تمام کارکن متعلقہ فنی تعلیم و تربیت سے بخوبی بہرہ یاب

ہوں۔ تاکہ وہ پیداوار میں خاصا اضافہ کرکے یا عمدہ اور بہتر کارگزاری دکھا کر زیادہ اجرت پاسکیں۔ اس طرح سے وہ زیادہ کمائی کی بدولت زیادہ مصارف کے متحمل بھی ہوسکیں گے اور ساتھ ہی خوشحالی کی بنا پر ان کا عام معاشرتی مذاق بہت بڑھ جائے گا۔ نہ صرف کھانے پینے اور پہننے کی حدتک ہی وہ نفاست وصفائی کا ثبوت دینگے۔ بلکہ تعلیم وتربیت سے بہرہ یاب ہونے کی بنا پر وہ عام طور پر رہنے سہنے اور جملہ امور زندگی میں صحت بخش طریقوں کو کام میں لاکر خاصی سلیقہ شعاری اور سلجھے ہوئے مذاق کا ثبوت دینگے۔ اس کے علاوہ عام طور پر مدنی زندگی میں ان کے دیکھا دیکھی ارد گرد کے اور لوگ بھی یقیناً ویسے ہی اعلیٰ معیار زندگی پر اپنے تئیں لانے کی کوشش کریں گے۔ گویا کہ اس طرح سے پیشہ وری اور صنعتی تعلیم وتربیت کی بدولت ملک کا عام معیار زندگی بہت کچھ بڑھ جاتا اور دوسرے معمولی افراد کے لئے بھی طرح طرح سے معاش پیدا کرنے کی نئی نئی راہیں کھل جاتی ہیں۔

اسی کے ساتھ اب ہم ان خدشوں کی گہری چھان بین کرنا بھی مناسب سمجھتے ہیں جن کی بنا پر بعض مدبرین پیشہ وری تعلیم کی مذمت کرتے ہیں۔

(۱) **جمہوری اصولوں کی خلاف ورزی**۔ آج کل کے زمانۂ جمہوریت و باہمی مساوات میں یہ امر کبھی مستحسن متصور نہیں ہوسکتا۔ کہ سماج کو مختلف طبقوں میں تقسیم کرکے ایک کو دوسرے پر سبقت لے جانے اور فوقیت پانے کے مواقع دئے جائیں۔ اور اس طرح سے انسانی برادری میں ایسی تفریق پیدا کی جائے کہ بعض خوش بخت ادبی اور جامعی تعلیم سے بہرہ ور ہوکر حکومتی عہدوں اور اعلیٰ مراتب پر فائز ہوں اور باقی ماندہ صنعتی وحرفتی دھندوں اور تجارتی کاروبار میں لگیں۔ سرسری غور سے یہ اعتراض سراسر بے جا اور ناواجبی پایا جاتا ہے۔ جمہوریت اور باہمی مساوات کا یہ مطلب تو نہیں ہوسکتا کہ ہر کس وناکس کو ایک ہی سطح پر رکھا جائے۔ خود قدرت کے بھی منشائے کے یہ خلاف ہے۔ فطرت گوناگونی اور باہمی فروق کی شائق ہے۔ اسی لئے ہم زندگی کے ہر شعبہ میں دیکھتے ہیں۔ کہ کوئی فرد جسمانی اعتبار سے

اس قدر معذور ہے کہ وہ بعض مخصوص مہارتوں کا اکتساب نہیں کر سکتا۔ اور کوئی ذہنی اعتبار سے اس معیار ذہانت پر پورا نہیں اترتا۔ کہ وہ الجھے ہوئے معاملات یا پیچیدہ گتھیوں کو سلجھانے کے قابل ہو۔ سماج میں مختلف افراد مختلف ذہنی استعدادوں اور قابلیتوں کے ہوتے ہیں۔ قدرتی طور پر ہر ایک اپنی اپنی ذہنی استعداد اور ذاتی صلاحیت کے بموجب ہی کام کر سکے گا۔ ایسی صورت میں لامحالہ ہر ایک کو اس کی مخصوص استعداد اور صلاحیت کے لحاظ سے ہی تعلیم وتربیت دی جا سکتی ہے۔ بلکہ جمہوری اصولوں کی خلاف ورزی اس طرح سے ہوتی ہے کہ ذاتی صلاحیت اور فطری استعداد کا لحاظ کئے بغیر منفعت بخش کاموں اور دھندوں کی تعیین وتقسیم کی جائے۔ جمہوریت کا یہ عین شیوہ ہے کہ ہر ایک کو اپنی اپنی فطری استعداد کے مطابق بڑھنے اور ابھرنے کے واجبی مواقع دئے جائیں اور جمہوری نصب العین کی تکمیل صرف ایسے ہی نظام تعلیم سے ہو سکتی ہے۔ جس میں ہر فرد کو اپنی ذاتی صلاحیتوں کے عین بموجب پھلنے پھولنے اور ترقی کرنے کے قابل بنانے کی کافی گنجائش ہو۔

**(۲) پیشہ وری تعلیم سے مخصوص طبقوں کی دوامی کمتری:** پیشہ وری تعلیم کی ترویج سے ایک یہ بھی خدشہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ اس طرح سے سوسائٹی کے بعض مخصوص طبقوں کو ہمیشہ کے لئے مزدور کارکنوں یا صناعوں کی حیثیت سے ادنیٰ اور کمتر درجہ پر رہنا پڑتا ہے اور ہمیشہ کے لئے وہ ترقی کرنے سے محروم ہو جاتے ہیں۔ مگر یہ خیال بھی حقیقت سے بہت ہٹا ہوا ہے۔ کیونکہ کاروباری اداروں اور فرموں کے کارکن ذاتی محنت واستقلال۔ جرات وسرگرمی عمل اور طبعی ذکاوت وفراست کی بدولت معمولی کامداری حیثیت سے ترقی پا کر منتظمی اور مہتممی کی خدمات پر آسانی سے ترقی پا سکتے ہیں۔ یورپ وامریکہ کے ایسے بیشمار صناعوں اور کاریگروں کی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جنہوں نے بہت ہی معمولی حیثیت سے کارخانوں یا تجارتی فرموں میں کام کرنا شروع کیا تھا اور ترقی کرتے کرتے وہ بڑے بڑے اعلیٰ مراتب پر پہنچ گئے بلکہ بعض نامور کمپنیوں کی ڈائریکٹری پر بھی فائز ہوئے اور کئی ایک نے اپنے ذاتی کارخانے یا تجارتی

کاروبار کھولکر خوب ترقی کی۔ ورنہ مدرسہ کے ہر طالب علم کو ادبی تعلیم کا اہل سمجھ کر جامعی تعلیم کی طرف گھسیٹنا یقیناً بہت بڑی غلطی ہے۔ اس طرح سے بعض خوش نصیب مگر ناموزوں طلباء گو ڈگری تو حاصل کر لیتے ہیں۔ مگر آئندہ زندگی میں ملک و قوم کے لئے اور نیز اپنی ذات کے لئے کچھ زیادہ مفید ثابت نہیں ہوتے۔ ذاتی صلاحیت اور فطری رجحان کے عین مطابق تخصیص کے ضروری انتظام کرنے سے ہم بڑی حد تک ملک کی معاشی ابتری اور زبون حالی کو رفع کر سکتے ہیں۔ اور اس کی بجائے عوام کو خوش حالی و فارغ البالی کا سامان پیدا کر سکتے ہیں۔

**(۳) بیشمار صناعوں یا تربیت یافتہ افراد کا ہجوم معاشی ابتری کا موجب ہوگا!**

صناعی یا کاریگری کی قدر و قیمت اسی وقت تک ہوتی ہے۔ جبکہ اس کے ساتھ کمیابی بھی وابستہ ہو۔ ورنہ کسی شئے کی فراوانی اور کثرت اس کی ارزانی اور بے قدری کا باعث ہوتی ہے۔ بنابریں بعض حضرات پیشہ وری تعلیم کے خلاف ایک یہ اعتراض بھی پیش کرتے ہیں کہ ملک میں پیشہ وری تعلیم عام کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ تربیت یافتہ صناعوں۔ کاریگروں اور کارپردازوں کی اس قدر بہتات ہو جائے گی۔ کہ ان میں سے اکثروں کو موافق حال کام نہ مل سکے گا۔ یا وہ اپنے معیار تربیت سے کمتر یافت یا مشاہرہ کو قبول نہ کر کے بے روزگاروں کی تعداد میں معتدبہ اضافہ کرنے کا موجب ہوں گے۔ مگر معاشی کمیٹیوں کی روئدادوں سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ ابھی ایسی نوبت کہیں بھی نہیں آئی۔ بلکہ ہر کہیں تربیت یافتہ کارپردازوں کی کمی کا رونا ہی رویا جاتا ہے، خصوصاً ہمارے ملک ہندوستان میں تو ہر شعبۂ کاروبار یا صنعت و حرفت میں ایسے تربیت یافتہ افراد کی سخت قلت ہے۔ وکیلوں۔ ڈاکٹروں اور انجینیروں کی کثرت و بہتات کا اعتراض بیشک بجا طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ مگر غور سے کام لیا جائے تو اس کی وجہ کسی موزوں پیشہ وری نظام تعلیم کا فقدان ہے۔ ہمارے ہاں کے نوخیز نوجوانوں کو جب کوئی اور راہ نہیں ملتی تو وہ مجبور ہو کر بلالحاظ ذاتی صلاحیت و رجحان وکالت۔ انجینیری اور ڈاکٹری کی طرف چل پڑتے ہیں۔ ملک میں پیشہ ورانہ رہنمائی کا بھی کوئی موزوں انتظام نہیں ہے۔ کہ انھیں اپنے فیصلہ کی

صحت و درستی کی قبل از قبل جانچ کر لینے کا ہی موقع مل سکے۔ اس لئے وہ اندھا دھند دوسروں کے دیکھا دیکھی کسی طرح گرتے پڑتے متذکرہ بالا پیشوں میں سے کسی ایک کی ڈگری یا ڈپلوما لینا ہی اپنی کامیاب زندگی کی ضمانت تصور کرتے ہیں۔ حالانکہ ان معزز پیشوں کے کامیابی سے چلانے کے لئے بہت ہی اعلیٰ درجہ کی طبعی ذہانت درکار ہے۔ اگر ملک میں اور کوئی راہ بھی کھلی ہوتی اور انھیں موزوں مشورت کے مواقع دستیاب ہوتے تو یقیناً موجودہ تعداد کے ۶۰ فیصدی سے زیادہ امیدوار کسی دوسری طرف کا رخ کرتے۔ اور اگر صنعتی یا کاروباری شعبوں میں کہیں اتفاق سے کسی بہت ہی زیادہ ترقی یافتہ ملک میں اضافہ ہو بھی جائے۔ تو ایسے افراد خود خانگی طور پر چھوٹا موٹا کام کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ اور اس طرح آسانی سے وہ اپنی روزی پیدا کر سکتے ہیں۔ اس لئے یہ اندیشہ سراسر بے بنیاد اور حقیقت کے خلاف ہے۔

اس کے علاوہ ہمیں اس امر کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ صنعتی یا کاروباری استعداد ہر فرد میں یکساں نہیں ہوتی۔ بعض ایسی فطری استعداد کے اعتبار سے بہت زیادہ تیز و طاق ہوتے ہیں بعض متوسط اور معمولی۔ اور بعض بہت ہی کمتر اور اوسط سے گھٹے ہوئے۔ چنانچہ ماہران نے متعدد تجارب کی بناء پر عام ذہانت کی طرح پیشہ وری ذہانت کے بھی پانچ مدارج قائم کئے ہیں جس کی بناء پر ادبی تعلیم کے نااہل تو غیر منتخبہ طلباء میں سے حسب ذیل درجہ بندی ہو سکتی ہے:۔

| | | |
|---|---|---|
| فریق ا | نہایت اعلیٰ ہنری استعداد والے | ۱۰ |
| فریق ب | اوسط سے بڑھی ہوئی ہنری استعداد والے | ۲۰ |
| فریق ج | اوسط درجہ کی ہنری استعداد والے | ۴۰ |
| فریق د | اوسط سے گھٹی ہوئی ہنری استعداد والے | ۲۰ |
| فریق ہ | بالکل گھٹی ہوئی ہنری استعداد والے | ۱۰ |

ظاہر ہے کہ کسی پیشہ وری نظام تعلیم میں فریق د اور ہ کے افراد جو تیس فیصدی تک ہوتے ہیں کوئی

نمایاں کامیابی حاصل نہیں کرسکتے۔ اور اسی لئے انھیں لامحالہ بہت ہی ادنیٰ قسم کے دھندوں میں لگانا پڑے گا مگر بافیماندہ تین فریقوں کے افراد جو ستر فی صد ہیں یقیناً تربیت پانے کے بعد اچھے مفید اور کارآمد کارپرداز ثابت ہوں گے۔ اب اگر ہم پیشہ وری تعلیم کو رائج نہ کریں۔ تو اپنے ہاں کے ان ستر فیصد قابل افراد کو جو ملک و قوم کی معاشی دولت میں بیش بہا اضافہ کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں محض اپنی غفلت کی وجہ سے بے روزگاری کا شکار ہونے دینگے۔ یا انھیں ناموزوں پیشوں میں دھکیلنے کی ذمہ داری اپنے اوپر لیں گے۔ اس لئے یہ عین مصلحت اندیشی ہے کہ مناسب طریقہ پر پیشہ ورانہ رہنمائی کے ذریعہ سماج کے موزوں افراد کو ان کے طبعی رجحانات اور فطری صلاحیتوں کے بموجب پھلنے پھولنے کے لئے موزوں پیشہ وری تعلیم کا نفاذ عمل میں لائیں۔

(۴) پبلک پر ناواجبی بار۔ بعض حضرات عام طور پر پیشہ وری تعلیم اور خاص کر صنعتی تعلیم کی ترویج کے اس لئے مخالف ہیں کہ حکومت یا پبلک کو اس کا انتظام کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ان صنعتی کارخانوں اور کاروباری فرموں کو اپنے مفاد کے لحاظ سے اپنے کارکنوں کی پیشہ ورانہ تربیت کا انتظام خود اپنے ذمہ لینا چاہیئے۔ کیوں کہ ان کے تربیت یافتہ ہونے سے انہی کو زیادہ منافع حاصل کرنے کے مواقع ملتے ہیں۔ اس لئے قرین انصاف یہ ہے کہ خود ان کارخانوں اور فرموں کو اپنے مصارف سے ایسی تربیت کا انتظام کرنا چاہیئے۔ اپنے کاروبار کو عمدگی سے چلانے کے لئے جس طرح یہ اپنے ذاتی سرمایہ سے عمدہ مشینیں۔ موزوں مسالہ اور دیگر لوازمات فراہم کرتے ہیں اسی طرح انھیں موزوں کارکن تیار کرنے کا اہتمام بھی اپنے ہی ذاتی صرفہ سے کرنا چاہیئے۔ مگر غور کرنے پر یہ دلائل بہت ہی کمزور اور بودے پائے جاتے ہیں۔ اس صورت میں جبکہ کارخانے اپنے ذاتی صرفہ پر کارکنوں کی تربیت کا انتظام کرینگے۔ تو ظاہر ہے کہ وہ ان آخراجات کی پابجائی کے لئے تیار شدہ مال کی زیادہ قیمتیں وصول کرینگے۔ اور اس طرح سے حقیقی بوجھ پھر بھی عوام یعنی خریداروں پر ہی پڑے گا۔ بلکہ اس قسم کے انتظام سے اور کئی خرابیاں بھی پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ اولاً۔ ملکی صنعتی اشیاء کی بڑھی ہوئی قیمتوں کی بدولت سستے داموں کی بدیشی

اشیاء کی کھپت زیادہ ہوگی اور اس طرح سے ملکی صنعتیں بہت ماند پڑ جائینگی۔ ثانیاً حکومتی اداروں میں سرکاری طور پر جو تربیت بہم پہنچائی جائیگی۔ وہ یقیناً اپنے اعلیٰ معیار کے اعتبار سے ملکی فلاح و بہبود کے لئے بہت ممد و معاون ثابت ہوگی۔ کیونکہ صنعتی کاروبار کی فراوانی و ترقی کے لئے صناعوں کا عمدہ تربیت سے بہرور ہونا نہایت ضروری ہے۔ ثالثاً اگر خود کارخانے اور خانگی فرمیں ایسی پیشہ ورانہ تربیت کا انتظام اپنے سر لیں گے تو لامحالہ کارکنوں پر انھیں بہت وسیع اختیارات حاصل ہونگے۔ جس طرح کہ یہ بے جان مشینوں کو اپنی ملک اور جائداد سمجھتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح ان ذی روح کارکنوں کو بھی یہ بالکلیہ اپنے ہی زیر تسلط سمجھیں گے۔ اور ہمیشہ ان سے اپنی من مانی شرائط کی تکمیل کروائینگے۔ یقیناً اس قسم کا نظام پیشہ وری تعلیم آج کل کے جمہوریتی زمانہ میں جبکہ مساوات و انصاف کا دور دورہ ہے کبھی مستحسن متصور نہیں ہوگا۔ رابعاً ہندوستان جیسے ملک میں جہاں فرقہ واریت کا بھوت ہر وقت مسلط رہتا ہے۔ اور ہر فرد اپنے ہی فرقہ والوں کو برتری و تفوق دینے پر تلا ہوتا ہے۔ ایسا نظام کبھی کامیابی کے ساتھ نہیں چل سکتا۔ اس کے ساتھ ہی یہہ خدشہ بھی کچھ کم نہیں ہے کہ کارخانوں کے مالک بلالحاظ طبعی استعداد و فطری صلاحیت اپنے خویش و اقارب اور متعلقین کو ہی ہمیشہ ترجیح دینگے۔ اور ایسے افراد جو طبعاً و فطرتاً کسی مخصوص پیشہ کے لئے زیادہ موزوں ہیں اور پیشہ وری ذہانت کے اعتبار سے اعلیٰ تربیت پانے کی بخوبی صلاحیت رکھتے ہیں مسترد ہو جائینگے۔ جس کی وجہ سے قوم کے قابل اور اہل افراد کی نہ صرف حق تلفی ہی ہوگی۔ بلکہ قوم اور سماج کو بہتر اور موزوں ہاتھوں کی خدمات سے بھی محروم رہنا پڑیگا۔

**(۵) کلوں کی ایجاد سے دستی مہارت کی عدم ضرورت:۔** مفکرین کا ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو پیشہ وری تعلیم کا ہرگز قائل نہیں۔ یہ حضرات سرے سے ہی اسے فضول اور بیکار تصور کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ آج کل کے زمانہ میں جب کہ چھوٹے بڑے تمام صنعتی کام مشینوں اور کلوں کے ذریعہ سرانجام پاتے ہیں تو دستی مہارت کی کیا ضرورت ہے۔ صنعتی کاروبار میں اب کوئی کام ایسا نہیں رہا جس میں ہاتھ کی مہارت اور صناعی کو دخل ہو۔ مگر یہ اعتراض بھی سراسر بیجا اور

عملی تجربہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ کارخانوں اور فیکٹریوں کے ایسے کارکن اور کارپرداز جو متعلقہ صنعت میں دستی مہارت بھی رکھتے ہوں مشینوں سے کام لینے کی صورت میں خام پیداوار اور مسالے کے خواص اور اوصاف سے مقابلتاً زیادہ واقف رہنے کی بنا پر بڑی کفایت شعاری سے کام لینے کی عملی صلاحیت رکھتے ہیں اور اسی طرح وہ وقت اور محنت میں بھی خاطر خواہ کفایت سے کام لینے کے سلیقہ کا بخوبی ثبوت دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ مشینوں اور کلوں کی مرمت و نگہداشت کا کام زیادہ تر دستی مہارت سے ہی سرانجام پاتا ہے۔ چنانچہ ہر چھوٹے بڑے کارخانہ کے عملہ میں ایسے دستی مہارت والے ارکان کی تعداد اچھی خاصی ہوتی ہے۔ بعض قدیم صنعتوں اور دستکاریوں مثلاً نجاری۔ آہنگری۔ روغن ورنگ سازی۔ طباعت۔ بٹن سازی۔ معماری۔ خشت سازی۔ کوزہ سازی خیاطی۔ دباغت وغیرہ وغیرہ میں دستی مہارت کی اب بھی کچھ کم ضرورت نہیں پڑتی۔ اور ہاتھ کی مہارت کے بغیر عمدہ اور بہتر طریقہ پر کاروبار چلنا بیحد مشکل اور محال ہے۔

الغرض پیشہ وری تعلیم کا نفاذ ملکی فلاح وبہبود کے مدنظر ہر طرح سے ضروری وناگزیر ہے اور زمانۂ حال کی معاشی جدوجہد میں وہی قومیں اور وہی ملک ہر طرح سے سبقت لئے جارہے ہیں جو اپنے ہاں کے قابل اور ذہین افراد کو ان کے حسب استعداد موزوں پیشوں اور دھندوں میں تربیت پانے کے لئے وسیع پیمانہ پر کثیر اور وافر مواقع مہیا کرنے میں پس وپیش نہیں کرتے۔ اور ہمیشہ اس امر کو پیش نظر رکھتے ہیں کہ زمانہ حال کی سیاست معاشی ذرائع کی موزوں اور بہتر مطابقت پر مبنی ہے۔ اسی لئے تمام ترقی یافتہ حکومتیں اپنے ہاں اعلیٰ اور معزز پیشوں کی تربیت کے لئے بطور خاص اہتمام کرکے بصرف زر کثیر مخصوص کالج اور تربیتی فنی ادارے کھولنا اپنا ضروری فریضہ سمجھتی ہیں۔ میڈیکل کالجوں میں وظائف دیکر اچھے موزوں ڈاکٹر تیار کرنا۔ ٹریننگ کالجوں میں سرکاری اخراجات پر بہترین اساتذہ کی تربیت کرنا۔ اور انجینیرنگ کالجوں میں ماہر انجینیروں کے لئے اہتمام کرنا اسی نقطہ نظر سے اب ہر ترقی یافتہ حکومت کے مدبران اپنے ملکی مفاد کے لئے ضروری سمجھتے ہیں اور اسی لئے ہر کہیں کلیہ جات زراعت۔ قانون۔ جنگلات۔ فوج وغیرہ کے کثیر

مصارف خوشی خوشی برداشت کئے جاتے ہیں۔ حال حال تک کاروباری فرموں اور کارخانوں کے مالک بڑی شد و مد کے ساتھ صنعتی اور کاروباری تعلیم کی مخالفت پر تلے ہوئے تھے۔ مگر اس میں زیادہ تر ان کی خود غرضی پائی جاتی تھی۔ کہ اس طرح سے بہت سستے اور کم اجرت کے مزدور اور کامدار نہیں دستیاب ہو سکیں گے۔ اسی طرح وہ ابتدائی عام تعلیم کے بھی خلاف تھے کہ ابتدائی تعلیم کے فارغ التحصیل لڑکے اور لڑکیاں ہاتھ کی محنت و مشقت کی تاب نہیں لاسکتے بلکہ کٹھن محنت سے جی چراتے اور اسے باعث عار سمجھتے ہیں۔ ان کے علاوہ متعدد بیشمار والدین ایسے بھی ہیں جو کمسنی سے ہی اپنی اولاد کو معاش پیدا کرنے کے دھندوں میں لگا کر ان کی کمائی کو اپنی گزر بسر کا ایک ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اور اسی بناء پر وہ لازمی ابتدائی تعلیم اور اس کے بعد پیشہ وری تربیت سے روگردانی کرتے ہیں۔ مگر خوشی کی بات ہے کہ اب ان سب کو بخوبی احساس ہونے لگا ہے۔ کہ یہ کوتاہ اندیشی اور بیجا خود غرضی کی دلیل ہے ؎

مرد آخر بیں مبارک بندہ ایست

اس زریں مقولے کی صداقت کے قائل ہو کر اب ہے متمدن علاقے اور ترقی یافتہ خطے کے والدین ابتدائی تعلیم کو اولاد کے حق میں بہت بڑی نعمت و برکت تصور کرنے لگے ہیں۔ اور ارباب صنعت و کاروبار بھی اب ہر کہیں اپنی کوتاہ نظری سے پلٹ کر بخوبی محسوس کرنے لگے ہیں کہ معمولی لکھت پڑھت اور تھوڑی بہت صنعتی تعلیم و تربیت سے بہرہ یاب کارکن اور کامدار نہ صرف بہتر طریقہ پر کلوں اور مشینوں پر کام ہی کر سکتے ہیں۔ بلکہ وہ ہر قسم کے ضمنی کاروبار میں بھی اپنی سکدسنی اور مہارت سے کام لیکر مقابلۃً زیادہ مفید اور منفعت بخش ثابت ہوتے ہیں۔

## پیشہ وری تعلیم کا آغاز کس عمر سے ہونا چاہئے

ملک کی معاشی اور اقتصادی حالت کے مد نظر ہم قبل ازیں ہی تفصیل کے ساتھ بحث کر آئے ہیں۔ کہ عام اور جبری ابتدائی تعلیم گیارہ سال کی عمر تک ہی ہونی چاہئے۔ اس کے

بعد بارھویں سال پر بچوں میں بہت سے عضویاتی۔ جذباتی اور جنسی تغیرات رونما ہوتے ہیں۔ جن سے لڑکوں اور لڑکیوں کی زندگی بالکل ہی نیا ڈھب اختیار کر لیتی ہے اور پبلک کی عام غربت و ناداری بھی اس کی اجازت نہیں دیتی۔ کہ ایک طرف ۱۳۔۱۴ سال تک ابتدائی تعلیم کا صرفہ محاصل ادا کرنے والوں کے کمزور کندھوں پر ڈالا جائے۔ اور دوسری طرف غریب و نادار والدین کو بچوں کی پرورش اور نگہداشت کے بوجھ سے زیر بار کیا جائے۔ بدیں لحاظ تحتانی تعلیم سے فراغت پانے کے بعد ایک معتدبہ تعداد طلبہ جو بوجہ مفلسی و مغلوک الحالی ترک مدرسہ پر مجبور ہوتی ہے۔ انھیں بغیر کسی پیشہ کی تربیت بہم پہنچائے یونہی چھوڑ دینا نہ صرف ملک کی خراب معاشی حالت کو برقرار رکھنا ہی ہے۔ بلکہ آئندہ یہ مختلف اقسام کے جرائم کے ارتکاب میں حصہ لے کر ملک کے امن و امان میں طرح طرح سے رخنہ اندازی کا سامان پیدا کرینگے۔ ملکی مدبران اور تعلیمی ماہران سے یہ امر مخفی نہیں کہ محض ابتدائی تعلیم کو لازمی کر دینا کافی نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اس کی وجہ سے پڑھے لکھے لڑکے لڑکیاں معمولی اور ادنیٰ دھندوں میں پڑنے سے جی چراتے اور اپنے آبائی پیشہ میں لگنا باعث عار سمجھتے ہیں۔ ہمارے ملک میں بے شمار ایسے بے روزگار افراد ہیں جو تحتانی یا وسطانی تعلیم پانے کے بعد اپنے آبائی پیشوں مثلاً کاشتکاری۔ باغبانی۔ خیاطی۔ آہنگری۔ کفش سازی۔ نجاری۔ دکانداری وغیرہ کو باعثِ عار سمجھ کر اختیار نہیں کرتے اور بے روزگاری کا رونا رو رہے ہیں۔ یقیناً اس طرح سے کسی موزوں پیشہ وری نظام تعلیم کے بغیر ملک میں عام تعلیم پھیلانا ملک کی معاشی حالت کو اور ابتر و پراگندہ بنانے کے برابر ہے۔ علاوہ ازیں ان تمام طلباء میں سے جو ثانوی مدرسہ کے وسطانی طبقات میں شرکت کرتے ہیں۔ متعدد و بے شمار طلبا ایسے ہوتے ہیں۔ جو کسی طرح بھی ادبی تعلیم کے اہل متصور نہیں ہو سکتے۔ اور بجائے اس کے کہ ہم انھیں ادبی تعلیم میں گھسیٹتے جائیں یہ زیادہ مناسب ہے۔ کہ انھیں عملی زندگی کے کسی دھندے کے لئے تیار کیا جائے۔ چنانچہ پروفیسر ٹامسن اپنی معرکتہ الآرا کتاب عصری فلسفہ تعلیم میں اس مسئلہ پر اس طرح سے اپنی قیمتی

رائے کا اظہار ہوتے ہیں۔

"میرے خیال میں پیشہ وری تعلیم کے متعلق ایک بات
جو پورے یقین و اطمینان کے ساتھ کہی جا سکتی ہے یہ ہے۔ کہ ایسے
غبی اور کند ذہن بچوں کے لئے جن کا ذہنی خارج قسمت ۷۰ یا ۷۵
سے کم ہوتا ہے۔ یہی ایک سہارا ہے جس کے ذریعہ وہ بالغ برادری میں
خودداری کے ساتھ اپنی مناسب جگہ حاصل کرنے کے قابل بن سکتے
ہیں۔ انھیں گیارہ سال کی عمر کے بعد ایک طرح کی مخصوص
پیشہ وری تربیت ضرور دی جانی چاہیئے۔ مگر اس سے مراد کسی
طرح بھی وہ قبل پیشہ وری ( Pre-vocational
تعلیم نہ لی جانی چاہیئے۔ جو معمولی مدرسہ میں ہی دی جا سکتی ہے
بلکہ بلاشک وشبہ حقیقی طور پر کسی مخصوص دھندے کی تربیت اس
سے مراد ہے۔ فی الحقیقت اس کے سوائے کسی اور راستہ پر انہیں
لگانا ایک مجرمانہ فعل ہے۔ اور بحیثیت مجموعی ہم اسی طور پر عمل
کرنے سے زیادہ کامیابی کے ساتھ ان کی مدد کر سکتے ہیں۔"

اس لئے یہ نہایت ضروری ہے کہ ابتدائی تعلیم کے ختم پر پیشہ ورانہ رہنمائی کے مناسب اور معقول انتظامات عمل میں لائے جا کر طبقات ثانویہ میں شرکت کرنے والے متعدد طلبہ کو راہ راست سے بھٹکنے سے نجات دلائی جائے۔ اور انھیں ایسے پیشوں اور دھندوں کی عملی تربیت بہم پہنچا کر کامیاب زندگی کے لئے تیار کیا جائے۔ جن کے لئے وہ طبعاً و فطرتاً زیادہ موزوں ہیں۔ اور جنھیں وہ کامیابی اور خوش اسلوبی کے ساتھ چلا سکتے اور فارغ البالی سے زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قدر کم عمری کے زمانہ میں انھیں کس نوعیت کی پیشہ وری تربیت دی جا سکتی ہے۔ اس سے ہم ذرا آگے چل کر تفصیل سے

بحث کرینگے۔ اسی طرح چودھویں سال یعنی طبقہ وسطانیہ (مڈل) کے ختم پر اور پھر سترھویں سال یعنی طبقہ فوقانیہ (ہائی) کے بعد گہری چھان بین سے ایسی ہی چھانٹ عمل میں لائی جانی چاہیئے۔ اس ضمن میں ایک بار پھر ہم پروفیسر ٹامسن کی محققانہ رائے کا حوالہ پیش کرتے ہیں۔

"سکاٹس ایجوکیشن ڈیپارٹمنٹ کا وہ مشورہ جو دستور العمل روزینہ مدرسہ کے ضمیمہ میں درج ہے۔ اور جس کا مختصر لب لباب میں نے اوپر درج کیا ہے۔ یہ ہے کہ ادبی تعلیم صرف ایسے بچوں کو دیجانی چاہیئے۔ جو زیادہ عرصہ تک مدرسہ میں شریک رہیں گے اور خصوصی تعلیم بلکہ پیشہ وری تعلیم ان بچوں کو دیجانی چاہیئے۔ جو جلد ہی مدرسہ کو خیرباد کہنے والے ہیں۔ یہ صاف ظاہر نہیں ہوتا کہ ایسا مشورہ عملی ضروریات کی بناء پر دیا گیا ہے۔ یا زیادہ اساسی تعلیمی اصولوں کے تحت۔ ایسے طریق کار کے عملی اسباب یہ ہو سکتے ہیں۔ کہ ایسا بچہ جسے جلد مدرسہ ترک کرنا پڑتا ہے۔ غالباً معاشی ضروریات کے تحت کسی حقیر پیشہ کو اختیار کرنے پر مجبور ہوگا۔ اب حکومت کا یہ فریضہ ہے کہ اسے ایسی تعلیم و تربیت سے بہرہ ور کرے۔ جو اس کے لئے تیاری کا کام دے سکے اور یہ بھی صاف ظاہر ہے۔ کہ ادبی اعلیٰ تعلیم کی ابتداء جو محض سرسری اور اوّلی باتوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس کے لئے کچھ مفید و کارآمد نہیں ہو سکتی۔ بلکہ وہ خود ہی محسوس کرے گا۔ کہ اس سے اسے پیشہ وری دھندوں میں ذرا بھی رہنمائی نہیں ہو سکتی۔ اور اس لئے اس کا کوئی تعلیمی اثر اس پر نہیں پڑ سکتا۔ ہاں یہی مضامین ایسے لڑکے پر جو زیادہ عرصہ تک ان کا مطالعہ جاری

رکھنے پر تلا ہوا ہے۔ بیشک بہت مفید اثرات عائد کرتے ہیں"۔

اس کے علاوہ ہم بخوبی جانتے ہیں کہ صنعت و حرفت کے ادنیٰ دھندوں میں جہاں ایک صناع یا کاریگر کو چیزوں کی تیاری سے ہی سروکار رہتا ہے۔ کتابی علم یا ہجوں کی صحت و درستی اور حسابی عملیات کی صحت و صفائی کچھ کارآمد ثابت نہیں ہوتی۔ پھر خواہ مخواہ ایسے بچوں کو جن کی معاشی مجبوریاں انھیں اعلیٰ ادبی تعلیم جاری رکھنے کی اجازت نہیں دیتیں۔ یا جو ادنیٰ طبعی ذہانت کی بنا پر ادبی تعلیم کے لئے موزوں نہیں سمجھے جاتے۔ کیوں خواہ مخواہ ادبی نصاب کے جھمیلوں میں گھسیٹا جائے۔ کیوں نہ انھیں عملی زندگی کے دھندوں میں جلد ہی لگا دیا جائے۔

**پیشہ وری تعلیم کا نظام العمل۔** بعض حضرات پیشہ وری تعلیم سے مراد محض صنعت و حرفت کی تعلیم لے کر اس کے مفہوم کو بہت تنگ اور محدود بنا دیتے ہیں۔ حالانکہ صنعت و حرفت کی تعلیم عموماً ہاتھ کے کام یا میکانی کام کی تربیت پر مشتمل سمجھی جاتی ہے۔ چنانچہ معمولی گھریلو دستکاریوں سے لیکر کلوں اور مشینوں کے بڑے بڑے صنعتی کاروبار سب اس میں شامل ہیں۔ مگر پیشہ وری تعلیم کا مفہوم بہت وسیع ہے۔ اس میں تمام منفعت بخش دھندوں اور پیشوں کی تیاری شامل ہے۔ جس سے فرد اور سماج ہر دو کو فائدہ پہنچ سکے۔ بدیں لحاظ اس میں نہ صرف صنعتی تعلیم ہی شامل ہے۔ بلکہ اس کے تحت تمام اقسام کے پیشوں کی تیاری و تربیت بھی آتی ہے۔ ہم مختلف عمروں کے بچوں کے لئے مندرجہ ذیل مختلف اقسام کی پیشہ وری تربیت کا انتظام کر سکتے ہیں۔ ملاحظہ ہو قومی نظامِ تعلیم۔ ص ۲۸۲ کتاب ہذا۔

(۱) **اعلیٰ پیشوں کی تعلیم:۔** اس میں وکالت۔ ڈاکٹری۔ انجینیری۔ معلمی۔ پروفیسری یا لکچراری۔ اخبار کی ایڈیٹری۔ بنک کی مینجری یا منیمی وغیرہ سے بحث ہوگی۔ ایسے معزز پیشوں کے لئے بیشک اعلیٰ ادبی تعلیم کی بھی ضرورت ہے۔ اسی لئے عام طور پر کالجی یا جامعی تعلیم کے بعد جبکہ طالب علم ادبی تعلیم میں ڈگری حاصل کر لیتا ہے۔ ایسے معزز پیشوں کی تربیت کا انتظام کیا جاتا ہے۔ ڈاکٹری اور انجینیری کے لئے بعض جگہ ادبی طیلسان (ڈگری) حاصل کرنے کے

بغیر ہی پیشہ ورانہ تعلیم شروع کردی جاتا ہے۔ مگر اس کے دوران میں زائد نصاب مصروفیات کے تحت ادبی پہلو کو بھی تھوڑی بہت توجہ ضرور دی جاتی ہے۔ اور عرصۂ تربیت بڑھادیا جاتا ہے۔ بہرحال طالب علم ۲۳۔۲۴ سال کی عمر میں پہونچکر اُس سے فارغ ہوتا ہے۔ معلمی کے لئے ایک سال تربیت آجکل بہت ناکافی سمجھی جاتی ہے۔ اور اب ہر کہیں دو سالہ نصاب رکھنے کی تجویزیں ہو رہی ہیں۔ اسی طرح تجارتی کاروباری تربیت جس میں محاسبی اور ساہوکاری (بینکنگ) بھی شامل ہے۔ دو سالہ نصاب کی متقاضی ہے۔ اور زراعت و جنگلات کی اعلیٰ تعلیم و تربیت دو سال سے کم عرصہ میں بخیر و خوبی سرانجام نہیں پاسکتی۔ یقیناً ایسے تربیت یافتہ افراد سرکاری ملازمتوں کے لئے بہت کارآمد ثابت ہوں گے۔ اعلیٰ صنعتی تعلیم (مثلاً میکانیکل انجینیری۔ الیکٹریکل ٹیکنالوجی وغیرہ وغیرہ جیسی اعلیٰ صنعتوں کی تربیت) ایسے سائینس کے گریجویٹوں کو تین سال تک دی جاسکتی ہے۔ جو خاص طور پر اس کے لئے طبعی رجحان رکھتے ہوں۔

(۲) فنی تعلیم:۔ میٹرک کے بعد جو طلباء اعلیٰ ادبی تعلیم پانے کی استطاعت یا صلاحیت نہیں رکھتے۔ ان کے لئے فنی تعلیم کا انتظام کرنا نہایت ضروری ہے۔ ہمارے ہاں کے اکثر و بیشتر نوجوان ایسے معقول اور موزوں انتظام کے نہونے کی وجہ سے مارے مارے پھر رہے ہیں۔ اسی کے تحت مدارس تحتانیہ کے لئے معلمین دو سالہ ضروری تربیت کے بعد تیار کئے جائیں گے۔ اسی طرح زراعت۔ باغبانی۔ علاج حیوانات۔ جنگلات وغیرہ کے لئے دو تا تین سال کا کورس رکھنا ضروری ہے۔ صنعتی تعلیم کے ضمن میں شکر سازی۔ پارچہ بافی۔ ریشم کی صنعت۔ دباغت۔ اور انجینیرنگ اور سیری کے لئے تین تین سالہ کورس کافی ہوگا۔ یہاں پر ہی طب (ڈاکٹری) اور انجینیرنگ کے لئے ۵ تا ۶ سالہ کورس سے ان پیشوں کی اعلیٰ تعلیم کا انتظام کیا جائے گا۔ تجارتی کاروباری تعلیم سے تجارتی فرموں کے مینجر۔ اشتہاری ایجنٹ۔ آڑھتی۔ محاسب۔ کھاتہ نویس۔ اسٹورکیپر۔ ٹائپسٹ اور کلرک دو تا سہ سالہ

نصاب کی تکمیل کے بعد تیار کئے جاسکتے ہیں۔

۳۔ مہارتی تعلیم :۔ ثانوی مدارس میں اکثر بچے ادبی تعلیم کا طبعی رجحان نہ رکھنے کی وجہ سے محض رسم ورواج یا بیجا توقعات کی بنا پر خواہ مخواہ اوپر کی جانب گھسیٹے جاتے ہیں۔ اور متعدد بار کی ناکامیوں کے بعد آخر تک بھی انھیں میٹرک کی کامیابی کا فخر حاصل نہیں ہوتا۔ ان کے لئے یہ ازبس ضروری ہے کہ انھیں صنعتی وحرفتی یا کاروباری تعلیم میں لگایا جائے یعنی وسطانیہ (مڈل) کی کامیابی کے بعد انھیں صنعتی ومہارتی تربیت کے اداروں میں شریک کیا جائے۔ جہاں وہ کسی موزوں پیشہ کی تربیت پاکر آئندہ زندگی فارغ البالی سے بسر کرنے کے قابل ہوسکیں گے۔ زراعت اور اس سے ملحقہ کاروبار مثلاً شیر خانہ (ڈیری فارم) مرغ بانی۔ باغبانی وغیرہ کی عملی تربیت کے لئے دو سالہ نصاب رکھا جانا چاہیے۔ ہمارے ہاں اب چونکہ کئی ایک سرمایہ دار ایسے کاروبار میں سرمایہ لگانے کی جانب مائل نظر آتے ہیں۔ اس لئے ایسے تربیت یافتہ نوجوانوں کو عمدگی سے روزگار ملنے اور ان کے خوب پھلنے پھولنے کی بجا طور پر توقعات کی جاسکتی ہیں۔ اسی طرح پٹواری گری وگرداوری کے لئے دو سال کی نظری وعملی تعلیم کے بعد دو دو سال تک مزید شاگردی کی حیثیت سے کام کرنے کے مواقع ملنے چاہئیں۔ علاوہ ازیں صنعت وحرفت کے کئی ایک ایسے شعبے ہیں۔ جن کے لئے اس درجہ عمر کے طلبا کو دو سالہ فنی تعلیم دے کر ملک کے صنعتی کاروبار کو بخوبی فروغ دیا جاسکتا ہے۔ اور اچھے پڑھے لکھے صنّاع اور کاریگر پیدا کئے جاسکتے ہیں۔ چھوٹے چھوٹے دفتری اور خانگی کاروباری اداروں کے لئے دفتریوں اور کھانہ داروں کی رسد تیار کرنے کے لئے دفتری اور کھانہ داری دو سالہ تعلیم کا بندوبست ہونا بھی ضروری ہے۔ اس مرحلہ پر لڑکیوں کے لئے معلمہ گری۔ تیمارداری۔ پخت وپز۔ سینا پرونا وغیرہ کے تربیتی مدارس قائم کرنا لازمات سے ہے۔ اس کے نصاب کی تکمیل کے لئے دو سال کی مدت کافی ہوگی۔

۴۔ معمولی دھندوں اور ادنیٰ پیشوں کی تربیت :۔ ملک کے بے شمار افراد

ایسے ہیں۔ جو ابتدائی چار پانچ جماعتوں کی تعلیم پانے کے بعد مدرسہ ترک کرکے ادھر ادھر مارے پھرتے ہیں۔ مفلسی اور کم استطاعتی کی بنا پر وہ ثانوی مدرسہ میں داخلہ نہیں پا سکتے اور لاچاری و بےبسی کے عالم میں ناموزوں دھندوں کو عارضی طور پر اختیار کرکے کرتھوڑے ہی عرصہ میں مدرسہ تحتانیہ میں حاصل کی ہوئی ابتدائی سرسری معلومات بھول جاتے اور ان پڑھوں کے زمرہ میں شامل ہو جاتے ہیں۔ حکومت اور سماج کا یہ نہایت ضروری فریضہ ہے۔ کہ ایسے بچوں کو جو گیارہ بارہ سال کی عمر میں مدرسہ ترک کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ سرکاری یا قومی صرفہ پر ضروری تربیت بہم پہنچائے۔ اس طرح سے نہ صرف ملک کی عام معاشی حالت ہی بہت کچھ سدھر جائے گی۔ بلکہ صنعتی کاروبار بھی خوب چمکے گا۔ ایسے ادنیٰ دھندوں کے تحت دھاتی کام چوبی کام۔ خیاطی۔ دباغت۔ بٹن سازی۔ صابن سازی۔ بافندگی۔ کاغذسازی۔ نجاری۔ آہنگری۔ ٹین کا کام یعنی ٹرنک سازی وغیرہ وغیرہ آسکتے ہیں۔ ہمارا ملک زیادہ تر زراعتی ہے۔ اور ۸۰ فی صدی سے زیادہ باشندے زراعت اور اس سے ملحقہ کاروبار کے ذریعہ روزی کماتے ہیں۔ لہذا مدرسہ تحتانیہ کے فارغ شدہ طلباء کو مختلف اقسام کے زراعتی دھندوں مثلاً مزرعہ شیرخانہ۔ باغبانی۔ مرغبانی وغیرہ کی دوسالہ تربیت دی جائے۔ اور ان کے علاوہ نجاری۔ خیاطی۔ آہنگری وغیرہ کی تربیت کا بھی انتظام کیا جائے۔ تو ملک کی گھریلو صنعتوں کو خاصا فروغ حاصل ہو سکتا ہے اور باشندوں کو قابل اطمینان روزگار آسانی سے مل سکے گا۔ دیہات میں بعض متمول زمیندار غیر تربیت یافتہ کارکنوں سے کام لیتے ہیں۔ جس کی وجہ سے وہ کچھ زیادہ پیداوار نہیں حاصل کر سکتے۔ تربیت یافتہ نوجوانوں کو کام پر لگانے سے یقیناً زرعی پیداوار میں معتدبہ اضافہ ہوگا۔ اور ملک سے بےکاری و بےروزگاری کا بڑی حد تک دفیعہ ہو سکے گا۔

لڑکیوں کے لئے دایہ گری۔ تیمارداری۔ سینا پرونا۔ پخت وپز۔ امور خانہ داری وغیرہ جیسے دھندے بہت موزوں ثابت ہوں گے۔ اس کے لئے دوسالہ نصاب بہت کافی ہوگا۔

اس کے علاوہ عام طور پر زیادہ وسعت کے ساتھ لڑکیوں کے لئے صنعت و حرفت کی تعلیم اور کارخانوں میں کام کرنے کی تربیت کا انتظام کرنے کے بارے میں کسی قسم کی سفارش کرنا ہمارے ملک کے تمدن و معاشرت کے سراسر خلاف ہوگا۔ یورپ و امریکہ کی طرح ہمارے ہاں ہوٹلوں کی زندگی کبھی پسندیدہ نظروں سے نہیں دیکھی جاسکتی۔ یہاں پر امیر ہو یا غریب خانہ داری زندگی کو ہی پسند کرے گا۔ اس کے لئے لامحالہ لڑکیوں کو سب سے پہلے امور خانہ داری کی تربیت دی جانی چاہئے۔ تاکہ وہ خوش سلیقگی سے گھر بسانا۔ بچوں کی پرورش و نگہداشت کرنا۔ امن چین سے ازدواجی زندگی بسر کرنا۔ اور سماجی و مدنی تعلقات استوار کرنا سیکھ سکیں۔ ہندوستانی گھرانے میں عورت کا اہم ترین وظیفہ اور مقدم ترین فریضہ محبت و ہمدردی ہے۔ ؎

درمحبت چوں زن ہندی کسے مردانہ نیست
سوختن برشمع مردہ کار ہر پروانہ نیست

لہٰذا اسی کو بنیاد قرار دیتے ہوئے لڑکیوں کی عام فلاح و بہبود کے تدابیر سوچے جانے چاہئیں۔

بعض لوگ ملک کی عام معاشی ابتری سے متاثر ہوکر بڑی عجلت و بے صبری کے ساتھ اصلاحی چارہ کار اس طرح سے تجویز کرتے ہیں۔ کہ مدرسہ تحتانیہ میں ہی دوسرے یا تیسرے سال سے پیشہ وری تربیت کا انتظام کیا جائے۔ تاکہ بچوں کا کمسنی کا زمانہ ذرا بھی ضائع نہ ہونے پائے۔ اور وہ لکھت پڑھت اور گنت کے ابتدائی مضامین کے ساتھ ساتھ پیشہ وری تربیت سے بھی بخوبی بہرہ ور ہوسکیں۔ تاکہ تحتانی تعلیم کے ختم پر جب وہ مدرسہ کو خیرباد کہکر عملی زندگی میں داخل ہوں تو فوراً ہی کسی کاروبار میں لگ کر روزی کمانے کے اہل ثابت ہوسکیں۔ مگر جیسا کہ ہم قبل ازیں تحتانی تعلیم کے ضمن میں وضاحت کرچکے ہیں۔ اس مرحلہ پر نفسیاتی نقطہ نظر سے کمسنوں کو پیشہ وری تربیت میں ڈالنا کسی قرینہ مناسب نہیں۔ اس کے علاوہ معمولی مدرسہ میں ہی ایسا انتظام کرنے کی صورت میں بہت سی دقتوں اور مشکلوں کا سامنا ہوگا۔ جن پر غلبہ پانا سخت دشوار ہے البتہ تحتانیہ میں تین سال ختم کرلینے کے بعد جماعت چہارم سے بحیثیت قبل پیشہ وری تعلیم کے

مختلف نوعیتوں کا ہاتھ کا کام رکھا جاسکتا ہے جو آئندہ پیشہ وری تربیت کے ضمن میں مفید ثابت ہوگا۔ خوشی کی بات ہے کہ آجکل اکثر مدارس میں کچھ تو منصوبی طریقہ کی ترویج سے اور کچھ مدارس کی تعلیمی نمائشوں کے شوق کی بنا پر مدارس میں تعلیمی دستکاری (ہاتھ کے کام) کی طرف بہت زیادہ توجہ دی جارہی ہے۔ ایسا ہاتھ کا کام اپنی نفسیاتی اہمیت کے علاوہ آئندہ پیشہ وری تربیت کے لئے بڑی حد تک راستہ ہموار کردیتا ہے۔ غرضیکہ اب صنعتی ترقیوں کی بدولت جبکہ ہر طرف معاشی انقلاب برپا ہے۔ سماج اور قوم کا یہ عین فریضہ ہے۔ کہ سابقہ شاگردی نظام کی بجائے ملک میں جابجا صنعتی وفنی مدارس قائم کرکے پیشہ ورانہ تربیت کا وسیع پیمانہ پر انتظام کرے۔

## پیشہ وری تعلیم کا نصاب

صنعتی وکاروباری مدارس کے نصاب میں عموماً ان ہی مشاغل اور دستی مہارتوں کو شامل کیا جاتا ہے۔ جو متعلقہ صنعت یا کاروبار سے متعلق ہوں۔ مگر زمانہ حال کے ماہرین انھیں ناکافی تصور کرتے ہیں۔ وہ ان دستی مشاغل اور مشقی مہارتوں کی یکسانی کو قابل اعتراض سمجھ کر چند کلچری مضامین مثلاً ادب۔ تاریخ اور سائینس کو بھی ایسی مخصوص فنی تعلیم کے ساتھ ملانے کی پرزور سفارش کرتے ہیں تاکہ ان کی بدولت طلباء کی دلچسپی برقرار رہے۔ اس کے خلاف بعض حضرات یہ دلیل پیش کرتے ہوئے اس اصلاحی مشورہ کو رد کرتے ہیں۔ کہ صنعتی وحرفتی مدارس میں چونکہ طلباء کو لحظہ بہ لحظہ نئے نئے کل پرزوں اور طرح طرح کے اوزاروں سے سابقہ پڑتا ہے اس لئے وہ شروع سے آخر تک برابر دلچسپی کے ساتھ کام پر لگے رہتے ہیں اور کوئی وجہ نہیں کہ مدرسہ کے وہ کلچری مضامین جن سے یہ طلباء بمشکل تمام چھٹکارا پاکر پیشہ وری مدارس میں پناہ لئے ہیں۔ پھر ان کی پریشانی و بیزاری کا موجب بنیں۔ مگر یہ دلیل کچھ وزنی نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ صنعتی مدارس میں مشینوں کے کل پرزے اور گوناگوں اقسام کے اوزار وآلات بہت ہی تھوڑے عرصہ تک اپنی ندرت کی بنا پر باعث دلچسپی وکشش ہوتے ہیں اور جب طلباء ان سے بخوبی مانوس

ہو چکتے ہیں تو ان میں یا ان سے متعلقہ کاروبار میں پھر کچھ دلکشی نہیں رہتی۔ بلکہ روزانہ ایک ہی طرح کی مشقوں اور دھندوں میں لگنے سے طلباء کو سخت بیزاری و کوفت ہونے لگتی ہے۔ اس لئے یہ ازبس ضروری ہے کہ تھوڑا بہت ذہنی کام بھی روزانہ نظام العمل کا ضروری جزو رہے۔ کیونکہ سائینسی دلچسپیوں اور ادبی نیرنگیوں سے ایک گونہ فرحت ہوتی اور یکسانی سے پیدا ہونے والی کلفت و بیزاری رفع ہو جاتی ہے ؎

مجھ کو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد
کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرورِ ازلی بھی

اس کے علاوہ آئندہ عملی زندگی میں جب وہ صنعتی یا کاروباری دھندوں میں پڑ کر دن بھر تک ایک ہی طرح کی میکانی حرکات سے اکتا جائیں گے۔ تو پیشہ کے نظری یا افادی پہلوؤں پر ذہنی سوچ بچار کرنے اور نئی نئی اصلاحی ترکیبوں پر گہرے غور و خوض میں پڑنے سے بڑی حد تک یکسانی کی روحانی کوفت کو کم کر سکیں گے۔ اس کے ساتھ ہی نصاب میں ایسے کلچری مضامین کے شمول کی نفسیاتی اہمیت سے روگردانی کرنا سخت بے انصافی ہے۔ کیونکہ جب یہ طلبا اپنے روزانہ نظام الاوقات کے لحاظ سے خواہ تھوڑی دیر کے لئے ہی کیوں نہ ہو جماعت یا علمی کمرے میں اکٹھے بیٹھتے اور ان کلچری مضامین کی تعلیم پاتے ہیں۔ تو اپنے تئیں محض کارکنوں یا کامداروں سے کچھ زیادہ سمجھنے لگتے ہیں۔ یعنی علمی بصیرت سے بہرہ یاب ہونے کی مسرت کے تاثرات ان کے قلب کی گہرائیوں میں موجزن ہونے لگتے ہیں۔ اس لئے محض میکانی ہنر و مہارت کا ہی ایسے مدارس میں انتظام کرنا ایک قسم کی کوتاہ نظری کی دلیل ہے۔ کچھ نہ کچھ علمی بصیرت سے بھی ایسے طلبا کو بہرہ ور کرنا ضروری ہے۔ بالفرض اگر آئندہ عملی زندگی میں کسی وجہ سے ان میں سے بعضوں کو میکانی ہنر و مہارت کے علاوہ کسی دوسرے کام پر لگنا پڑے یا نگرانکاری اور منیجری کے درجہ تک ترقی پانے کا موقع ملے۔ تو وہ اپنی تنظیمی صلاحیت اور جدت پسندی کا اس وقت تک ثبوت نہیں دے سکتے۔ جب تک کہ سائنسی مطالعہ سے

وہ بہرہ یاب نہ ہوں اور پیشہ متعلقہ کے نظری پہلو سے بھی کچھ تھوڑی بہت واقفیت نہ رکھیں۔ اس کے علاوہ صنعت و حرفت کے میکانی اعمال میں کسی قسم کی ترمیم و اصلاح کرنے پر بھی وہ اس وقت تک قادر نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ نظری اصولوں اور اساسی قاعدوں کو بخوبی نہ سمجھیں۔ ہمارے ہاں تو مشرق کے شاعر اعظم کی یہ نصیحت آویزۂ گوش بنائی جانی چاہیئے ؎

معلوم ہیں اے مرد ہنر تیرے کمالات صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی
آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے

(اقبال)

صنعتی و پیشہ وری مدارس کے نصاب کے ضمن میں ٹرانسوال کے ایک بڑے ماہر فنی تعلیم مسٹر ڈبلیو۔ جے۔ ہارن کی محققانہ رائے پیش کی جاتی ہے جس سے اس مسئلہ پر خاصی روشنی پڑتی ہے اور جو ہماری رہنمائی کا بڑی حد تک موجب ہوگی۔

"پیشہ وری مدارس میں طالب علم کو کارخانہ۔ عملی کمرہ۔ کھیت یا باغ میں جہاں ابتدائی اور سادہ درجے کا پیداواری کام ہوتا ہے۔ حقیقی پیداواری حالات کے تحت عملی طور پر مصروف رہنا چاہیئے۔ اس قسم کی تربیت کے لئے ضروری ہے کہ یہ پیشہ کے تمام لوازمات مثلاً لباس۔ اوقات۔ پیداواری معیارات۔ ممکنہ پیشہ وری تلازمات۔ پیداوار کی حقیقی لاگت اور اپنے حصہ پیداوار کی قیمت سے آگاہی جیسے امور پر بخوبی حاوی ہو۔ حقیقی کو الف سے واقف ہونے کے لئے ضروری ہے کہ نظام الاوقات میں کچھ وقت پیشہ متعلقہ کے فنی اور زیادہ نظری پہلو کے مطالعہ کے لئے مختص کیا جائے۔ تاہم اس کے ساتھ ہی یہ احتیاط بھی ملحوظ رہنی چاہیئے۔ کہ ایسے ضروری مضامین جیسے ریاضی۔ عملی سائنس

ڈرائنگ۔ تاریخ اور مدنیات برائے شہریت کی تعلیم
طالب علم کے ذاتی تجربات حیات سے بے ربط اور الگ تھلگ
نہ ہونے پائے۔ متعدد فنی مدارس اور تکملی تعلیم کی جاریہ جماعتوں[1]
میں بلاشبہ ایسی سنگین غلطی کی جاتی ہے۔ عام طور پر بچے کے روزمرہ
کے تجربہ اور مضامین مدرسہ میں بیحد وسیع اختلاف رہا ہے۔ یعنی
معمولی سکولی تعلیم کو حقیقی پیشہ ورانہ کارکردگی سے عملاً کسی قسم کا
لگاؤ نہیں ہوتا۔ پیشہ وری تعلیم کے نصاب میں طلبار کے لئے
ہاتھ کی مہارت۔ مختلف آلات و اوزاران سے کام لینے کے
طریقوں، اور خام مسالہ وغیرہ کی واقفیت حقیقی عملی کام کے ذریعہ
پیشہ وری شرائط و لازمات کے تحت بہم پہنچائی جانی چاہئے۔
ان میں سے ایک ضروری شرط یہ بھی ہے، کہ معلم اچھی پیشہ ورانہ
مہارت کے ساتھ ساتھ خاصی تدریسی قابلیت بھی رکھتا ہو۔
خام مسالہ۔ تجارتی حسابات اور پیشہ ورانہ ڈرائنگ جیسے امور
کی تدریس کمرۂ جماعت میں ہی ہونی چاہیئے۔ ان کے علاوہ فنی ریاضی
جس کا استعمال طالب علم کی منتخب کردہ صنعت اور اس کے ملحقہ
کاروبار سے ہوتا ہے۔ اور عملی سائنس جس کے اصول صنعتی کاروبار
کے چلانے میں مشعل راہ کا کام دیتے ہیں۔ جماعتی تدریس کے
دیگر مضامین ہوں گے۔ ان کے علاوہ بعض عام مضامین مثلاً
دفتری طریقۂ کار۔ جغرافیہ عالم جس سے خام پیداوار اور اس کے
حمل و نقل کے متعلق آگاہی حاصل ہوتی ہے۔ اور تاریخ اور

---

[1] Continuous Classes.

مذہبیات جن سے شہریت کے اصولوں سے واقفیت ہوتی ہے،
بھی لئے جانے چاہئیں۔ پیشہ وری تربیت میں ہمارا مطمع نظر یہ ہونا
چاہئے کہ مکمل پیشہ کی تربیت بہم پہنچائی جائے۔ تاکہ تربیت یافتہ
کارکن آجروں کے لئے زیادہ مفید ثابت ہوں اور یہ اسی صورت
میں ہوسکتا ہے جبکہ ایسی تدریس میں فرد کا تعلق سماج کے ساتھ
بخوبی واضح کیا جائے۔ اس کے مدنی فرائض اور وظائف۔ اور
ذاتی وسماجی حفظان صحت سے متعلقہ گہری واقفیت بھی بہم پہنچائی
جائے۔ یعنی طالب علم کو عمدہ اور معقول پیرایہ میں عملی زندگی بحیثیت
ذمہ دار بالغ کے بسر کرنے کی خاصی تربیت دی جائے۔"

یکسانئِ کار کے ازالہ کے لئے صنعتی مدارس میں اگر اجتماعی جلسوں اور موسیقی کی محفلوں
تفریحی سیاحتوں۔ کھیل کود کی کلبوں اور دیگر ایسے مشاغل کا جن سے فرصت کی عمدہ اور مناسب
بسر برد کا لوازمہ مہیا ہوسکے، انتظام کیا جائے۔ تو بہت عمدہ اثرات مترتب ہونگے۔ تجارتی
اور کاروباری مدارس میں عام طور پر یہ رجحان پایا جاتا ہے کہ کم سے کم عرصہ میں تربیت کی تکمیل
کی جاکر یعنی ٹائپ رائٹنگ، شارٹ ہینڈ، اور دفتری کارروائی کی سرسری سی واقفیت بہم
پہنچا کر طلبا کو کمانے کے دھندوں میں لگایا جاتا ہے۔ مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسے
تربیت یافتہ آئندہ تمام زندگی بھر کوئی نمایاں ترقی نہیں کرسکتے۔ آج کل کے ترقی یافتہ دور
تمدن میں یہ ازبس ضروری ہے کہ تجارتی تربیت میں مندرجہ بالا مہارتوں کے علاوہ چند دیگر
مضامین کی بھی تعلیم دی جائے۔ تاریخ وجغرافیہ کا معاشیاتی پہلو اس کے لئے ناگزیر ہے۔ اور
اسے ہرگز نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ کاروباری لکھت پڑھت کے علاوہ السنہ جدید میں
سے کم از کم ایک زبان کا جاننا بھی ضروری ہے۔ تجارتی کاروبار کے لئے سائنس کے مطالعہ
کی ضرورت بھی مسلمہ ہے۔ کیونکہ متعدد اشیاء سے پوری پوری واقفیت اس کے بغیر حاصل

نہیں ہو سکتی۔ اس کے علاوہ تجارت کا سائنسی پہلو بھی کچھ کم اہم نہیں ہے۔ ان مضامین کے علاوہ فنی تعلیم کے تحت تجارتی حساب و کتاب۔ تبادلہ اور کمیشن کے طریقے اور رسد و طلب کے عام اصولوں کی واقفیت کا بہم پہنچانا کسی مزید استدلال کا محتاج نہیں۔ اس کے ساتھ ہی معاشیاتی ابتدائی معلومات کو ضرور شامل نصاب رکھنا چاہئے۔ اور صنعتی مدارس کے تحت جن زائد نصاب مصروفیات اور مشاغل کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں ان کا اطلاق یہاں پر بھی ویسی ہی اہمیت کے ساتھ ہوتا ہے۔

جاریہ مدارس یا جاریہ جماعتوں کا ذکر جو اوپر کیا گیا ہے۔ پیشہ وری نظام تعلیم میں ان کی بھی بڑی اہمیت ہے۔ فیکٹریوں اور کارخانوں کے اکثر کارکن جو بوجہ کم استطاعتی پوری تربیت کی تکمیل کئے بغیر کسب معاش کی خاطر عملی کاموں میں لگ جاتے ہیں، یا ایسے نوجوانوں کو جو موجودہ حالت سے ترقی کرنے اور اپنے پیشہ کی اعلیٰ تربیت سے بہرہ ور ہونے کا ولولہ رکھتے ہیں۔ اپنے معمولی روزمرہ کے کاموں سے فراغت پانے کے بعد شبینہ مدارس میں چند ساعتوں کے لئے تعلیم و تربیت دی جاتی ہے۔ یورپ اور امریکہ میں ایسے بہت سے ادارے ہیں۔ جنہوں نے ایسی تربیت کا معقول انتظام کر رکھا ہے۔ اور جو بے شمار مزدوروں اور کارکنوں کو تھوڑے ہی عرصہ میں ایسی تربیت سے بہرہ ور کر کے خاصی ترقی کے قابل بنا دیتے ہیں۔ معمولی صنعتی و دستکاری مہارت و تربیت کے علاوہ ان میں کلچری مضامین کی تعلیم بھی دی جاتی ہے اور ایک حد تک حفظان صحت۔ معلومات عامہ اور مدنیات کو بھی شامل نصاب رکھا جاتا ہے۔ جس سے معمولی مزدور اور کامدار اچھے روشن خیال مفید شہری بن سکتے ہیں۔ ہمارے ہاں اکثر طلبا بوجہ مفلسی و کم استطاعتی تحتانی تعلیم کے بعد مدرسہ ترک کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ حکومت اور سماج کا فریضہ ہے کہ ایسی جاریہ جماعتوں کے ذریعہ انھیں شہریت کی ضروری تعلیم کے ساتھ ساتھ پیشہ وری اعلیٰ تربیت بہم پہنچا کر قابل شہریوں کی تعداد میں اضافہ کریا اور معمولی صنعتی و پیشہ وری مدارس کے تحت ہی ایسی جماعتیں رکھی جائیں تو باعث سہولت ہوگا۔

# رفتار عالم

**یورپ** پچھلے چند ہفتوں میں یورپ کے حالات نے بالکل ہی کروٹ لی ہے۔ اور اس وقت کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ نتیجہ کیا نکلے گا۔ یونان اور یگوسلافیہ پر جرمنی نے ایک ساتھ حملہ کر دیا ہے اور آثار ایسے ہیں کہ دونوں ملک کچھ کچھ وقفہ کے بعد نازی عفریت کا لقمہ بن جائینگے۔ یونانی اور یوگوسلافی بہادری میں جرمنوں سے کم نہیں۔ لیکن اس کو کیا کیجئے کہ یہ لڑائی ساز و سامان اور سائینس کی ہے۔ میدان اس کے ہاتھ رہے گا۔ جس کی ٹیکنک (طریق کار) اعلیٰ ہو گا۔ ظاہر ہے کہ یوگوسلافیہ کو انگریز باوجود خواہش کرنے کے کسی قسم کی مدد نہیں دے سکتے، ہاں یونان کو فوجوں اور ساز و سامان سے مدد بھیجی گئی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ مدد جرمنی جیسے قوی اور ہوشمند دشمن کے مقابلہ میں کافی ہوگی۔ اگر مدد کافی نہیں ہے تو بیکار ہے۔ لیکن انگریزوں کو اپنی توجہ اور دوسرے محاذوں پر بھی رکھنا ضروری ہے۔ شمالی افریقہ میں جرمنی فوجیں سولم تک پہونچ چکی ہیں اور طبروق کو گھیرے میں لے لیا ہے۔ یہاں سے انگریزی فوجیں سمندر کے راستہ ہی سے نکل سکتی ہیں۔ ان حالات میں انگریزوں کے لئے ناممکن تھا کہ وہ یونان کو اور زیادہ فوجیں بھیجتے۔ اس وقت شمالی افریقہ کی صورت حالات اہل مصر کے لئے سخت تشویشناک ہے۔

اس ہفتہ میں لندن پر نہایت سخت گولہ باری ہوئی۔ ویسٹ اینڈ کا بیشتر حصہ تباہ و برباد ہو گیا اور سینکڑوں جانیں ضائع گئیں۔ اگرچہ انگریز بھی برلن اور جرمنی کے دوسرے فوجی مرکزوں پر گولہ باری کرنے میں کوتاہی نہیں کر رہے ہیں لیکن معلوم ہوتا

ہے کہ ابھی تک ان کے پاس ہوائی جہازوں کی اتنی تعداد امریکہ سے نہیں پہونچ سکی کہ وہ شمالی افریقہ اور یونان کے محاذوں پر بھی موثر طور پر اپنی فضائی قوت استعمال کریں اور ساتھ ہی جرمنی کے فوجی مرکزوں اور شہروں پر اسی طرح بم باری کریں جیسے دشمن کر رہا ہے! امریکہ کی مدد جلد پہونچنی چاہیئے ورنہ حالات بد سے بدتر ہونے کا اندیشہ ہے۔ بالخصوص ہوائی جہاز تو براہ راست اڑان کر کے امریکہ سے انگلستان پہونچ سکتے ہیں اور تارپیڈو سے محفوظ ہیں جو دوسرے سامان جنگ کے انگلستان پہونچنے میں مزاحم ہے۔

جنگ اب ترکی کے دروازہ تک پہونچ چکی ہے۔ لیکن آثار و قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ ترکی اپنے پڑوسی اور حلیف روس کی طرح حتی المقدور اس آگ میں کودنے سے پرہیز کرے گا اور یہی اس کو کرنا بھی چاہیئے۔ لیکن ایسی صورت بھی ممکن ہے جبکہ باوجود اس کوشش کے وہ کامیاب نہ ہو۔ مثلاً اگر جرمن فوجوں نے سویز جانے کے لئے ترکی میں سے خشکی کا راستہ مانگا تو ترکی کا کیا رویہ ہوگا؟ کیا وہ راستہ دیدے گا، یا مزاحمت کرے گا؟ اس سوال کا جواب دینا آسان نہیں۔ اغلب گمان تو یہ ہے کہ اگر جرمن فوجیں ترکی میں گھسنا چاہیں گی تو ترکی لڑے گا۔ لیکن اس کی نظروں کے سامنے دوسری چھوٹی چھوٹی قوموں کا حشر ہے جنھوں نے جرمن عفریت کی راہ میں مزاحمت کے روڑے اٹکانے چاہے۔ پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ انگریزی فوجیں کس حد تک ترکی کی امداد کر سکیں گی۔ توقع کی جاتی ہے کہ اس ضمن میں ترکی اور انگریزی فوجی ماہروں میں متفقہ فیصلے ہو چکے ہوں گے جو دونوں کے مفاد پر مبنی ہوں گے تاکہ عین وقت پر معاملات میں گنجلک نہ پیدا ہو۔

ادھر روس اور جاپان کے نئے معاہدہ پر تمام دنیا کے سیاسی حلقوں میں چہ می گوئیاں ہو رہی ہیں۔ روس کے دوسرے سیاسی اقدامات کی طرح یہ معاہدہ بھی نہایت ہی پُراسرار ہے۔ اس کے بہت سے پہلو نکلتے اور سمجھ میں آتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ اس بات کا

انتظام ہے کہ اگر جرمنی روس پر حملہ کرے تو جاپان چپ رہے، بعض کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر جاپان مشرقی ایشیا میں پینگیں بڑھائے تو روس کھڑا تماشا دیکھے اور کچھ نہ کہے اور بعض کے نزدیک اس کا منشا یہ ہے کہ جاپان کو چین میں من مانے طور پر انتظامات کرنے کی روس اجازت دیدے اور حصہ رسدی کے طور پر خود بھی کچھ لے لے۔ غرض کہ جتنے منہ اتنی باتیں۔ آج کل کی سیاست میں کوئی اصول تو باقی رہا نہیں کہ جس پر قومیں عمل کریں اب تو خود غرضی اور ابن الوقتی ہر سیاسی اقدام میں رلی ملی رہتی ہیں۔ ان میں ذرا فرق پڑا کہ پالیسی بدلی۔ غرضکہ اس نئے معاہدہ کے مضمرات پر سیاست کار حلقے ابھی غور کرنا ختم نہیں کر چکے ہیں۔

## ہندوستان

اس ملک کی سیاست میں ابھی تک سلجھاؤ کی کوئی صورت نہیں پیدا ہوئی۔ کانگریس والوں کی ستیاگرہ بدستور جاری ہے اور حکومت کے مساعی جنگ کے انتظامات بھی زوروں پر ہو رہے ہیں۔ صوبوں اور ریاستوں سے کڑوڑوں چندہ ہو گیا اور لاکھوں رنگروٹ بھرتی ہو رہے ہیں۔ جنگ کے اغراض کے لئے جو سامان درکار ہے وہ ہندوستان سے مہیا ہو رہا ہے۔ ایسٹرن گروپ کانفرنس نے ہندوستان کو اپنا مرکز بنایا ہے۔ اس لئے کہ ایک تو اس کی جغرافی حیثیت بہ نسبت آسٹریلیا اور جنوبی آفریقہ کے زیادہ مناسب ہے اور دوسرے یہ کہ یہ ہر قسم کا سامان یہاں بہ افراط دستیاب ہو سکتا ہے۔ اب چاہے کوئی کتنا ہی کہے کہ ہندوستان برضا و رغبت اس جنگ میں شریک نہیں ہوا لیکن دنیا اس کا یقین نہیں کرے گی۔ وہ تو یہ کہے گی کہ اگر برضا و رغبت مساعی جنگ میں شریک نہیں تو ہر قسم کے سامان کو مہیا کرنے میں یہاں اس قدر سہولت کیوں ہے۔ اس کا جواب کیا ہے؟۔ اس کا کوئی جواب نہیں۔

اہل ہند میں سیاسی فہم و شعور ہو تو انھیں چاہئے کہ اس وقت برطانیہ سے جو کچھ مل سکتا ہے اُسے حاصل کرلیں اور پھر آگے قدم بڑھانے کی فکر کریں۔ لبرل جماعت کے بعض ارکان

سر تیج بہادر سپرو کی سربراہی میں کوشاں ہیں کہ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر مرکزی حکومت میں تھوڑے بہت مراعات حاصل کرلئے جائیں۔ قانون حکومت ہند ۱۹۳۵ء کی رو سے صوبوں کے منتخب شدہ وزیروں کو دستوری اختیارات حاصل ہوئے اگر کم وبیش اسی نوعیت کے اختیارات اس وقت وائسرائے کی کونسل کے ارکان کو مرکزی امور کے متعلق حاصل ہوجائیں تو اس سے یقیناً اہل ہند کو بہت فائدہ ہوگا۔ ملک کے وہ لیڈر جو اس وقت حکومت برطانیہ سے تعاون عمل کے لئے تیار ہیں اور مساعی جنگ میں حکومت کا ہاتھ بٹانا چاہتے ہیں انھیں وائسرائے کی کونسل میں شریک کیا جاسکتا ہے اور اس کونسل کے اختیارات میں اضافہ کیا جاسکتا ہے تاکہ کونسلرز کے بعض محکمہ جاتی حکام بالا (ڈپارٹمنٹل ہیڈز) کی حیثیت نہ رہے بلکہ وہ کابینی وزراء کی طرح اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہو سکتے ہیں۔ اگر برطانوی حکومت ایسا کرنے پر تیار ہوجائے تو اس ملک کے ذی شعور طبقہ کو اس بات کا یقین آسکتا ہے کہ وزیر ہند کے بیانات جو ڈومینین اسٹیٹس کے متعلق ہو چکے ہیں کچھ اصلیت رکھتے ہیں۔

---

# دوسرے رسائل

**The Round Table** بابتہ جنوری ۱۹۴۱ء

اس نمبر کے خاص مضمونوں میں "ری کنسٹرکشن، اینڈس اینڈ مینس" (تعمیر جدید، مقاصد اور ذرائع) ہے۔ مضمون نگار نے اس جانب توجہ دلائی ہے کہ لڑائی کے بعد انگلستان میں تبدیلیاں ہونے والی ہیں ان کا رجحان کیا ہوگا اور کیا ہونا چاہیئے۔ اگر عمومیت زندہ رہنا چاہتی ہے تو اس کو بعض ضروری تبدیلیاں قبول کرنا ہوں گی۔ ظاہر ہے کہ جنگ کے بعد وہ حالات باقی نہیں رہ سکیں گے جو جنگ سے قبل تھے۔ ایک جماعت کا تو خیال ہے کہ انگلستان کو اپنے زبردست حریف کے مقابلہ میں اسی وقت کامیابی ہوسکے گی جبکہ اس کی ساری قومی معیشت کی اشتراکی اصولوں کے مطابق تنظیم کر دی جائے گی۔ اور جنگ میں کامیابی کے لئے اگر اس خاص قسم کی تنظیم کو آلۂ کار بنایا گیا تو جنگ کے بعد یہ ممکن نہ ہوگا کہ اس کو پس پشت ڈال کر پرانے ڈھرے پر چلا جائے۔ مضمون نگار کا خیال ہے کہ اس قسم کی سیاسی اور عمرانی تبدیلیاں انگلستان کی ہیئت اجتماعی میں کرنا ضروری ہوگا لیکن یہ تبدیلیاں اس طور پر ہونی چاہئیں کہ زندگی کے تسلسل میں کم سے کم رخنہ پڑے۔ اگرچہ ڈین انج کی طرح کے بعض قدامت پرست ہر قسم کی تبدیلی کو مشتبہ نظروں سے دیکھتے ہیں لیکن اس وقت انگلستان کی رائے عامہ اس بات پر متفق معلوم ہوتی ہے کہ جنگ کے دوران میں جو تبدیلیاں کی جائیں وہ محض عارضی نوعیت کی ہوں بلکہ قومی زندگی میں ان کی حیثیت مستقل ہونی چاہئے۔

انگلستان کی لیبر پارٹی کے بعض صاحب اثر ارکان جن کا رجحان اشتراکیت کی جانب نمایاں ہے۔ حکومت سے جنگ کے دوران ہی میں سب کچھ اگلوا لینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اس جماعت میں پروفیسر لاسکی جیسے قابل اور روشن خیال لوگ بھی شامل ہیں۔ لیکن انگلستان کے بیشتر اہل فکر کا خیال ہے کہ حکومت کو اس وقت زیادہ پریشان کرنا مناسب نہیں اس واسطے کہ اگر اس کی توجہ اس وقت لڑائی کے علاوہ دوسرے امور کی جانب مرکوز کرائی جائے گی تو قومی مفاد کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہے۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ حکومت قومی زندگی کی جدید تشکیل کے متعلق قطعی طور پر فیصلہ کر دے جسے آئندہ عملی جامہ پہنایا جائے۔ بالخصوص صنعت و حرفت اور تعلیم کی جدید تنظیم کی جانب توجہ کرنی چاہیے کہ اس پر آئندہ ترقی کا دار و مدار ہے۔ صنعت و تعلیم کی نئی تنظیم ہی سے انگلستان جنگ کے بعد اپنی برتری قائم رکھ سکے گا۔ جس طرح شہر لندن کو از سر نو بناتے وقت یہ ملحوظ رکھنا ہوگا کہ سلمز[1] پھر نہ بننے پائیں۔ اسی طرح تعلیم کی تنظیم اس طور پر کرنی ہوگی کہ ادنیٰ معاشری طبقوں کے صلاحیت رکھنے والے افراد کے سامنے ترقی کی شاہراہیں کھل جائیں تاکہ وہ اپنی قوم کی خدمت انجام دے سکیں۔ مضمون نگار نے افسوس ظاہر کیا ہے کہ انگریزی قوم کے پاس اس وقت اتنے اور ایسے لیڈر قومی رہنمائی کے لئے موجود نہیں ہیں جیسے پچھلی جنگ عظیم کے وقت موجود تھے۔ اس کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ اہل افراد کو آگے بڑھنے کے مواقع انگلستان کی معاشری تنظیم میں دن بدن کم ہو رہے ہیں۔ یہ بڑا خطرہ ہے جو قوم کے سامنے ہے اور جس کا سدّباب ضروری ہے۔

راؤنڈ ٹیبل کے زیادہ تر مضامین برطانوی دولت عامہ کے مسائل کے متعلق ہوا کرتے ہیں۔ چنانچہ اس اشاعت میں بھی جنوبی افریقہ، اسٹریلیا اور نیوزیلینڈ کی مساعی جنگ پر

---

[1] Slums

پُر از معلومات مضمون ہیں اور ہندوستان کے سیاسی حالات کا بھی نہایت اچھا تجزیہ ایک مضمون میں پیش کیا گیا ہے۔

**Foreign Affairs.** بابتہ جنوری ۱۹۴۱ء

راڈل دے سال کے مضمون "از ڈفنس انف" دکیا دفاع کافی ہے) میں بتایا گیا ہے کہ وہ دن آنے والا ہے جب کہ امریکہ کو جنگ میں براہ راست شرکت کا فیصلہ کرنا پڑے گا۔ یہ مضمون "لیز اینڈ لینڈ ایکٹ" کے منظور ہونے کے قبل لکھا گیا تھا۔ لیکن صورت حال کا جو تجزیہ پیش کیا گیا ہے وہ آج بھی اتنا ہی صحیح معلوم ہوتا ہے جتنا کہ چار ماہ قبل تھا۔ مضمون نگار کا خیال ہے کہ امریکی امداد کے باوجود جرمنی کو شکست دینا دشوار ہوگا۔ اغلب گمان یہ ہے کہ یورپ میں کچھ عرصہ بعد تعطل کی سی کیفیت پیدا ہو جائے۔ نہ انگریز جرمنی کا کچھ بگاڑ سکیں اور نہ جرمن انگریزوں کا کچھ بگاڑ سکے۔ لیکن اس قسم کے تعطل سے جرمنی کو بڑا فائدہ ہوگا۔ چونکہ امریکہ کا مفاد وہی ہے جو انگریزوں کا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ امریکہ انگلستان کے دوش بدوش نازی ازم کو ختم کرنے میں حصہ لے ورنہ دنیا میں ایسا نظام زندگی قائم ہو جائیگا جس میں انگریزی قوم اور امریکی قوم کی سربراہی کا خاتمہ ہو جائے گا اور ان کی حیثیت معمولی قوموں کی سی رہ جائے گی۔ مضمون نگار نے بتایا ہے کہ فرانس کی حکمت عملی دفاعی ذہنیت پر مبنی تھی اسی واسطے وہ جرمنی کا مقابلہ نہ کر سکا۔ اگر انگریز اور امریکی جرمنی کا مقابلہ کرنا چاہتے ہیں۔ تو انھیں اپنی نفسی کیفیات میں تبدیلی کرنا ہوگی۔ اس تبدیلی کے ساتھ انگلستان اور امریکہ کو اپنے مشترکہ مفاد و مقصد کی خاطر اپنے وسائل کو متحد کر لینا چاہیئے اگر وہ اپنے اصول معیشت و تمدن کو دنیا میں باقی رکھنا چاہتے ہیں۔

البرٹ ویٹن کا مضمون "برطانیہ مشرق قریب میں" قابل توجہ ہے۔ اس میں ترکی، مصر، اور فلسطین کے حالات پر عمدگی سے تبصرہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ ان ملکوں کا مفاد انگریزی مفاد کے ساتھ وابستہ ہے۔

The Economic Journal بابت ڈسمبر ۱۹۴۰ء

"یورپ کے لئے ہٹلر کا نیا معاشی نظام"

از سی، ڈبلیو، گلیباڈ۔

آج کل یہ بحث چھڑی ہوئی ہے کہ جنگ کے بعد یورپ کے سیاسی اور معاشی نظام کی نوعیت کیا ہونی چاہیئے۔ مختلف مفکرین نے اپنی اپنی اسکیمیں پیش کی ہیں۔ رسالۂ ہذا کے اس اشاعت میں مسٹر گلیباڈ نے پہلے تو ہٹلر کے مجوزہ معاشی نظام کے تاریخی پس منظر پر روشنی ڈالی ہے اور پھر اس نئے نظام کے اہم اجزاء پر بحث کی ہے۔ آپ نے واضح کیا ہے کہ جرمنی کے وزیر معاشیات، ڈاکٹر فنک کی ۲۵ جولائی ۱۹۴۰ء والی تقریر سے ہٹلر کے نئے نظام کی صراحت ہوتی ہے۔ اسکیم کا خلاصہ یہ ہے کہ یورپ کی معیشت میں جرمنی کو مرکزی حیثیت حاصل ہوگی۔ یورپ کے مشرقی اور جنوب مشرقی حصوں کو صنعتی ممالک بننے سے روکا جائے گا انھیں اپنی توجہ محض زرعی ترقی کی طرف کرنی ہوگی، اور جرمنی ان کے لئے مصنوعات فراہم کرے گا۔ دوسرے ممالک کی معاشی جدوجہد بھی ایک بڑے درجہ تک جرمنی کے مفاد کے تابع رہے گی۔ ایک اور تجویز جو پیش کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ وسط یورپ کے جملہ علاقوں کے لئے "مارک" بین الاقوامی زر کا کام دے گا۔ مبادلات خارجہ کی شرح میں جو آئے دن کے تغیرات ہوتے رہتے ہیں انھیں کم کرنے کی کوشش ہوگی اور اس مقصد کے لئے منجملہ اور طریقوں کے قیمتوں کو قابو میں رکھنے کا طریقہ بھی اختیار کیا جائے گا۔ نیز موافق شرائط کے تحت جرمنی اور دیگر ممالک کے مابین تجارتی تعلقات بڑھانے کی بھی کوشش ہوگی۔ ساری اسکیم کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کہیں بھی سلطنت برطانیہ کا ذکر نہیں ہے۔

مقالہ نگار کو اس پروگرام کے تفصیلات سے کچھ زیادہ سروکار نہیں۔ انھیں زیادہ تر اسکیم کے اساسی مقصد سے شکایت ہے۔ تنقید کے قابل جو چیز ہے وہ یہ ہے کہ ممالک یورپ کی

معاشی زندگی کی تنظیم جرمنی کے مفاد کے تکمیل کی خاطر ہو گی مسٹر گلیبا ڈ اس حقیقت سے انکار نہیں کرتے کہ جنگ کے بعد مشرقی یورپ اور وسطی یورپ کی معاشی تنظیم کا مسئلہ باقی رہ جائے گا اور اس کام کی انجام دہی کے لئے جرمنی سے زیادہ کوئی اور ملک اہلیت نہیں رکھتا۔ لیکن یہ نازی فلسفہ کا علم بردار جرمنی نہیں بلکہ ایک نیا جرمنی ہو گا۔

ع ۔ ق

---

# تنقید و تبصرہ

The Co-operative Movement in the Punjab. از عطاء اللہ ایم۔اے لکچرار مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ جارج ایلین اینڈ ان ون لندن قیمت ۱۶ شلنگ ۵۱۲ صفحات۔

The Co-operative Movement in Bengal از جے پی نیوگی منٹو پروفیسر آف اکنامکس کلکتہ یونیورسٹی میکملن اینڈ کمپنی لندن قیمت دس شلنگ چھ پنس ۲۶۷ صفحات۔

یہ دونوں کتابیں ہندوستان میں کامیاب اور ناکامیاب امداد باہمی کی نہایت عمدہ مثالیں ہیں۔ موجودہ صدی کے آغاز میں جب اس تحریک کی بنا ڈالی گئی تو اس سے بہت بڑی بڑی اُمیدیں وابستہ تھیں۔

دیسی امداد باہمی کا آغاز یورپ میں سب سے پہلے ریفاسن نامی ایک جرمن مدرس نے کیا تھا اس وقت جرمنی میں کسانوں کی حالت نہایت ابتر تھی اور ساہوکاروں کی ستم رانیاں زوروں پر تھیں۔ اسی ظالم جماعت کے پنجوں سے چھڑانے کے لئے ایفاسن نے باہمی امداد کا بیڑا اُٹھایا تھا۔ اس زمانہ کے کسانوں کے لئے سب سے بڑی دقت یہ تھی کہ وہ قرض کے لئے کوئی عمدہ ضمانت پیش نہیں کر سکتے تھے جس کی وجہ سے کاروباری بنکوں سے انھیں قرضہ مشکل سے ملتا تھا ان کی انفرادی ضمانت کچھ حقیقت نہ رکھتی تھی اور مجموعی ضمانت دینے کی اس وقت کوئی صورت معلوم نہ تھی۔ ایفاسن نے بتایا کہ کس طرح کاشتکار آپس میں مل کر

انجمنیں قائم کرسکتے ہیں اور انھیں مشترکہ ضمانت پر روپیہ بھی قرض مل سکتا ہے اور وہ خود بھی پس اندازی کر کے ایک دوسرے کی مدد کرسکتے ہیں

چنانچہ ہندوستان میں جب امداد باہمی کا آغاز ہوا تو یہاں بھی ایفاسن کی مثال کی ہی پیروی گئی اور اسی طرح کی غیر محدود ذمہ داری کی انجمن قائم کی گئیں۔

عطاء اللہ صاحب نے ۵۷ ابواب کی ایک مفصل اور جامعہ کتاب میں اس تحریک کے آغاز سے لیکر اس کے مختلف پہلوؤں پر نہایت وضاحت سے روشنی ڈالی ہے۔ تحریک امداد باہمی کے ایک مشہور رکن ڈاکٹر سی۔ ار۔ فے جو جامعہ کیمبرج میں معاشیات کے استاد ہیں اور ہارس پلنک ادارہ کے صدر ہیں انھوں نے اس کتاب پر ایک نہایت عمدہ دیباچہ لکھا ہے۔ عطاء اللہ صاحب کی کتاب زیادہ تر واقعاتی ہے اور اس کا تنقیدی پہلو کچھ کمزور ہے واقعات کے بیان میں بھی ضرورت سے زیادہ طوالت سے کام لیا گیا ہے میری رائے میں اگر اس کتاب کا حجم موجودہ حجم سے (۵۲۲ صفحات) نصف کردیا جائے تو کتاب اور بھی اچھی ہو جاتی۔ عطاء اللہ صاحب قدیم خیال کے لوگوں میں سے ہیں جو امداد باہمی کی تحریک کو ہی ہندوستان کے کاشتکاروں کے لئے فرشتہ رحمت سمجھتے ہیں اس خیال میں ان کے ساتھ اور بھی بہت بڑے بڑے مستند لوگ شامل ہیں خود شاہی زرعی کمیشن نے لکھا تھا کہ اگر ہندوستان کے کاشتکار کی حالت کو بہتر بنانا ہے تو ایفاسن کو تلاش کرو یعنی غیر محدود ذمہ دار کی انجمنوں کو فروغ دیا جائے چونکہ پنجاب بمبئی اور مدراس امداد باہمی کے کامیاب تجربے سمجھے جاتے ہیں اس لئے عطاء اللہ صاحب کی کتاب اس تحریک کے روشن پہلوؤں کو ذہن نشین کرنے کے لئے بہت مفید ہوگی۔ مصنف نے نہایت محنت اور جانفشانی سے مواد جمع کیا ہے اور کتاب کو ہر ممکن طریق سے ایک مستند کتاب بنانے کی کامیاب کوشش کی ہے کتاب میں جا بجا اعداد و شمار دئے گئے ہیں جس کی وجہ سے کتاب کی عمدگی میں اور بھی اضافہ ہو گیا ہے۔ امداد باہمی کی تحریک سے دلچسپی لینے والوں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

تحریک امداد باہمی سے مجھے بہت پرانی دلچسپی ہے اور میں نے اس مضمون کا بہت غائر مطالعہ کیا ہے اور اس پر بے شمار کتابیں بھی پڑھی ہیں لیکن میری نظر سے اس پایہ کی کتابیں جو نیوگی صاحب نے لکھی ہے بہت ہی کم گزری ہیں۔ انہوں نے تو گویا کوزہ میں دریا کو بند کیا ہے۔ امداد باہمی پر اکثر کتابیں لکھنے والوں میں میرے نکتہ نظر سے ایک ناگزیر خرابی یہ ہوتی ہے کہ وہ اس مضمون پر جب قلم اٹھاتے ہیں تو ان کی حیثیت ایک مبلغ کی سی ہوتی ہے جو اپنے مذہب کی خوبیاں بیان کر رہا ہو اور اس جوش میں وہ ایک شاعر کی سی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور یہ کتابیں عموماً امداد باہمی کی تحریک کا ایک نثری قصیدہ بن کر رہ جاتی ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تحریک کے کمزور پہلو کبھی نمایاں نہیں ہوتے۔

یہ ناخوشگوار فرض نیوگی صاحب نے نہایت خوش اسلوبی سے سر انجام دیا ہے۔ انھوں نے اس تحریک کی کمزوریوں کو نہایت احسن طریق سے بتایا ہے۔ ان کی تمام تنقید تعمیری ہے۔ میری رائے میں ہندوستان میں امداد باہمی کی تحریک پر اس سے بہتر شائد ہی کوئی کتاب لکھی گئی ہو اور میں اس کے مطالعہ کی پرزور سفارش کرتا ہوں چونکہ میرا ارادہ سیاست کے لئے امداد باہمی پر ایک جامع مضمون عنقریب لکھنے کا ہے اس لئے میں نے اس تبصرہ میں ان دونوں کتابوں کا مختصراً ذکر کیا ہے۔

(انور اقبال قریشی)

Historical and Economic studies — مرتبہ ڈی۔ جی کروے پروفیسر فرگوسن کالج پونا۔ ملنے کا پتہ فرگوسن کالج۔ پونا۔ قیمت تین روپے۔

۲؍فروری ۱۹۴۱ء کو فرگوسن کالج پونا کی بزم معاشیات و تاریخ کی پچیس سالہ برسی منائی گئی اور اس کی یادگار میں اس بزم کے قدیم اور جدید اراکین نے اس بزم کے بانی پروفیسر وی۔ جی کالے کی خدمت میں مذکورہ بالا کتاب بطور ہدیہ پیش کی جو پروفیسر کالے کے قدیم طلبا کے مضامین پر مشتمل ہے اور یہ مضامین خاص طور پر اس کتاب کے لئے لکھے گئے ہیں۔

کتاب تین حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں چھ تاریخی مضمون ہیں۔ دوسرے حصے میں تین مضامین سیاسیات پر ہیں اور آخری حصہ میں تیرہ مضامین معاشیات پر ہیں۔ اکثر مضامین نہایت محنت سے لکھے گئے ہیں بعض مضامین کا درجہ تو نہایت ہی بلند ہے پروفیسر کاسے نہایت ہی مبارک باد کے مستحق ہیں کہ وہ انجمن جس کی بنیاد انھوں نے آج سے پچیس برس پہلے رکھی تھی آج وہ اس قدر پروان چڑھ چکی ہے دوسرے کالجوں کو بھی اس عمدہ مثال کی تقلید کرنی چاہیئے۔

(انور اقبال قریشی)

Provincial Debt Legislation in relation to rural credit از این جے ابھیانکر ایم۔ ایس۔سی لندن۔ شائع کردہ دی فیڈریشن آف انڈین چمبرز آف کامرس اینڈ انڈسٹری۔ ۲۸ فیروزشاہ روڈ نئی دہلی۔ ۱۰۲ صفحات۔ قیمت درج نہیں۔

یورپ میں اکثر سیاسی۔ معاشی۔ معاشرتی اور تجارتی انجمنیں مختلف رائج الوقت اور متنازعہ فی مسائل پر عوام کی رہنمائی کے لئے کتابیں شائع کرتی رہتی ہیں۔ بعض بے لاگ غیر سرکاری علمی ادارے بھی ایسے مسائل میں اپنی تحقیقات سے رائے عامہ کے قائم ہونے میں مدد دیتے ہیں۔ ہندوستان جہاں اور چیزوں میں مغربی ممالک سے پیچھے ہے اس کام میں تو اور بھی زیادہ پیچھے ہے۔ یہاں تو علمی تحقیق کا سرے ہی سے قحط ہے۔ یہ نہایت ہی اطمینان کا موجب ہے کہ فیڈریشن آف انڈین چمبرز آف کامرس اینڈ انڈسٹری نے اس عمدہ کام کا بیڑا اٹھایا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب ان کے سلسلہ تحقیق کی دوسری کتاب ہے چونکہ یہ ابتدائی کوشش ہے اس لئے میں اسے نہایت اچھی نظر سے دیکھتا ہوں اور میری یہ زبردست خواہش ہے کہ ہندوستان کے مختلف معاشی۔ سیاسی اور تجارتی ادارے ایسے کاموں کی طرف جلد سے جلد توجہ مبذول کریں۔ انڈین فیڈریشن نے اعلان کیا ہے کہ وہ جلد سے جلد ایک باضابطہ ریسرچ کا شعبہ کھول کر اپنے موجودہ کام کو مناسب وسعت دیگی۔ اس حد تک فیڈریشن کا اقدام قابل ستائش ہے لیکن اس وقت تک انجمن نے جو دو تصانیف شائع کی ہیں اس سے مستقبل کے متعلق کچھ زیادہ حوصلہ نہیں بندھتا اگرچہ پہلی تصنیف سے دوسری

بہتر ہے لیکن کتاب زیر تبصرہ بھی اس پایہ کی نہیں کہ ایک کل ہند تجارتی انجمن اسے اپنے شایان شان سمجھے محض کتاب شائع کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ضرورت اس امر کی ہے کہ کتاب عمدہ پایے کی ہو۔

معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ کتاب نہایت عجلت میں لکھی گئی ہے اور اس پر اس قدر کام نہیں کیا گیا جتنا کہ کیا جانا چاہیئے تھا۔ مجھے کتاب کے اکثر حصوں سے اختلاف ہے لیکن اختلاف کی وجہ سے میں اس کتاب کو اتنا گھٹیا نہیں سمجھتا بلکہ کتاب کی ترتیب اس کا تجزیہ اور مختلف مضمون کے مواد کا انتخاب بھی نہایت ناقص ہے۔ لیگ آف نیشنز کی جس اشاعت سے صفحہ نمبر ۲ کا انتخاب کیا گیا ہے وہ بھی بدقسمتی سے لیگ کی بدترین اور گھٹیا ترین رپورٹوں میں سے جس کا خود لیگ کو اعتراض ہے زری قرضدار کا جو اندازہ صوبجاتی کمیٹیوں نے لگایا تھا اسے بھی بغیر کسی تبصرہ کے شائع کیا گیا ہے حالانکہ ہر کمیٹی کا طریق تحقیق مختلف تھا اور پھر اسے ۱۹۲۹ء پر ہی چھوڑ دیا گیا ہے۔ حالانکہ چاہیئے یہ تھا کہ اسے ۱۹۳۹ء تک پہنچایا جاتا۔

(انور اقبال قریشی)

## حکومت اور معاشی زندگی

The State and Economic life ڈاکٹر انور اقبال قریشی ایم۔ اے (پنجاب) ام۔ ایس سی (لندن) پی، ایچ ڈی (ڈبلن) صدر شعبہ معاشیات جامعہ عثمانیہ کی یہ کتاب نیو بک کمپنی کی جانب سے فروری ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ ڈاکٹر و یرا انسٹی ڈی۔ ایس سی لکچرار کامرس لندن یونیورسٹی نے پیش لفظ لکھا ہے۔ مصنف کے مقدمے کے علاوہ یہ کتاب چھ ابواب، ایک انڈکس اور بحیثیت مجموعی (۲۰۸) صفحات پر مشتمل ہے۔ قیمت ۵ روپیہ

پہلے باب میں معاشیات حکومت، کے مفہوم کی وضاحت کی گئی ہے اور بتلایا گیا ہے کہ معاشی زندگی میں حکومت کی جدوجہد اور مداخلت کا دوسرا نام 'معاشیات حکومت' ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ اصطلاح جدید ہے لیکن حکومت کی مداخلت کا طریقہ بہت قدیم سے چلا آرہا

ہے۔ چین، روم اور اسپین کی مثالوں سے اس بیان کی توضیح کی گئی ہے اور بتلایا گیا ہے کہ عہد قدیم میں بھی حکومت کی وسیع مداخلت مفید ثابت نہیں ہوئی۔ موجودہ دور میں بالخصوص گذشتہ جنگ عظیم کے بعد سے حکومت کی مداخلت بہت وسیع ہوگئی۔ معاشیات حکومت، معاشی قومیت، اور معاشی لائحہ عمل جیسی اصطلاحات عام ہوگئیں۔ ہر طرف حکومتی مداخلت کا دور دورہ نظر آتا ہے چنانچہ ہندوستان میں بھی اس کی اہمیت اور افادیت پر زور دیا جارہا ہے۔ مصنف کی رائے ہے کہ وسیع حکومتی مداخلت کی سفارش کرنے سے قبل ہمیں اُس کے نتائج اور عواقب پر اچھی طرح غور کرلینا چاہئے۔ جن ممالک میں اس پالیسی کو اختیار کیا گیا وہاں پر وہ کس حد تک مفید ثابت ہوئی اور ہندوستان میں اس سے کس طرح استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

دوسرے باب میں معاشی لائحہ عمل، کے مفہوم اور اس کی ضرورت پر بحث کی گئی ہے۔ معاشی لائحہ عمل کو عملی جامہ پہنانے میں جو دقتیں لاحق ہوتی ہیں اُن کا ذکر کیا گیا ہے اور کامیاب معاشی لائحہ عمل کے اصول بتلائے گئے ہیں۔ سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام میں معاشی لائحہ عمل کی مثالیں پیش کی گئی ہیں اور بتلایا گیا ہے کہ اس کی بدولت معاشی معاملات میں پیچیدگیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ معاشی لائحہ عمل ــــ خواہ وہ اشتراکی نظام کے تحت ہو یا سرمایہ دارانہ نظام کے تحت ــــ کسی طرح بین الاقوامی معاشی مسائل کا حل نہیں۔

تیسرا باب 'تحدید قیمت'، کے مسائل سے متعلق ہے۔ یہ کتاب کا وسیع ترین جزو ہے اس میں نہایت تفصیل کے ساتھ بتلایا گیا ہے کہ درآمدی اور برآمدی قیمتوں کے اضافے یا تحدید کی مختلف صورتیں کیا ہیں۔ عملی مثالوں سے ان کی تشریح کی گئی ہے۔ تحدید قیمت کے مسائل سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کے لئے یہ باب بہت ہی مفید اور پر از معلومات ہے۔

چوتھے باب میں جرمنی کی معاشی زندگی میں حکومت کی جدوجہد اور مداخلت کا ذکر کیا گیا ہے۔ زراعت، صنعت و حرفت، تجارت اور بنک کاری کے سلسلے میں جو قوانین نافذ کئے گئے ہیں ان کی نوعیت اور نتائج پر بحث کی گئی ہے۔

پانچویں باب میں ریاستہائے متحدہ امریکہ کی اُن جدید اصلاحات کے چند اہم اجزا کی تشریح کی گئی ہے جو بحیثیت مجموعی 'نیو ڈیل' کے نام سے موسوم ہیں۔ بالخصوص حکومت کی اُس جد و جہد کا مقابلتاً تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے جو صنعت و حرفت اور زراعت کی ترقی کے سلسلہ میں کی گئی۔

مندرجہ بالا پانچ ابواب میں بظاہر کوئی ربط نہیں معلوم ہوتا لیکن یہی وہ ابواب ہیں جن سے بنیاد کا کام لیا گیا ہے اور چھٹے باب کی عمارت کھڑا کی گئی ہے۔ مصنف کی بعض دیگر کتابوں[1] کے دیکھنے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ تقابلی مطالعہ پر بہت زور دیتے ہیں ان کا اصل مقصد ہندوستان کے کسی اہم مسئلہ کی تحلیل ہوتا ہے لیکن اس کے لئے کوئی پروگرام پیش کرنے سے قبل وہ یہ معلوم کر لیتے ہیں کہ جس مخصوص مسئلہ پر بحث کی جا رہی ہے آیا اسی نوعیت کے مسائل دیگر ممالک میں بھی رونما ہوئے ہیں یا کیا۔ ان ممالک میں تحلیل کے کیا طریقے اختیار کئے گئے اور کس قسم کے نتائج برآمد ہوئے۔ اور ہندوستانی حالات کا لحاظ کرتے ہوئے ان سے کس قسم کا استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ مصنف کا یہ طریقہ بہت عمدہ ہے۔ کیونکہ اس کی بدولت دیگر ممالک کی غلطیوں کو ترک کرنے اور ان کے اخذ کردہ صحیح نتائج سے استفادہ کرنے کا موقعہ ملتا ہے اور اصلاح مقابلتاً جلد ہو سکتی ہے۔ اس کتاب میں مصنف کا حقیقی مقصد ہندوستان کی معاشی زندگی میں حکومت کی وسیع مداخلت۔ یہاں کی تجارتی پالیسی اور تامینی مسلک پر روشنی ڈالنا ہے۔ لیکن ان امور پر بحث کرنے سے قبل پہلے پانچ ابواب میں متعلقہ نظری اور عملی مواد فراہم کیا گیا ہے۔ اس طرح پانچوں ابواب چھٹے باب سے ملحق ہیں۔

چھٹا باب (ہندوستان کے معاشی مسائل) نہایت اہم اور خاص توجہ کا محتاج ہے کیونکہ اس میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے اُن کے اکثر حصے بہت ہی مختلف فیہ ہیں۔

---

[1] State Banks for India. The Farmer and His Debt

مصنف کی رائے ہے کہ ہندوستان کی معاشی زندگی میں حکومت کی وسیع مداخلت مفید نہیں۔ موجودہ بین قومی رجحانات کا لحاظ کرتے ہوئے ہندوستان میں تامینی مسلک غیر مفید ثابت ہوگا۔ صنعتی ترقی کا مسئلہ اس میں شک نہیں کہ بہت اہمیت رکھتا ہے لیکن تامین اس کا حل نہیں۔ تامین کی بجائے مالی امداد یعنی سب سڈی کا طریقہ اختیار کرنے سے زیادہ مفید نتائج برآمد ہونگے۔ ہندوستانی مصنوعات کی ترقی کے لئے مالی امداد سے بھی زیادہ اہم مسئلہ تعقیل صنعت[1] کا ہے۔ محنت کی مناسب اور موزوں تربیت، کارخانوں کی اندرونی تنظیم، فروخت پیداوار کے بہتر انتظام اور چھوٹے پیمانے کی صنعتوں کو وسعت دینے سے ہندوستان بہت کچھ ترقی کرسکتا ہے۔ جہاں تک کہ تجارتی پالسی کا تعلق ہے مصنف کی رائے ہے کہ دوطرفہ معاہدات[2] کے ذریعہ ہندوستان کی تجارت یورپی ممالک سے بڑھائی جائے۔

ہندوستان میں اکثر معاشئین وسیع حکومتی مداخلت کے حامی اور تامینی مسلک کے انتہائی طرفدار ہیں۔ لیکن مصنف نے بہت ہی غیر جانب داری سے اور صحیح مواد کی روشنی میں ان دونوں خیالات کی تردید کی ہے اور تصویر کا دوسرا رخ پیش کیا ہے۔

مصنف کے متعلق ڈاکٹر ویرا انسٹی کی رائے سے مجھے پورا اتفاق ہے کہ ان کے اخذ کردہ نتائج بہت ہی متوازن ہوتے ہیں اور ان کے تمام خیالات پر سنجیدگی سے غور کیا جانا چاہئے۔

(محمّد ناصر علی)

**مبادی سیاسیات** | مولفہ پروفیسر ہارون خاں صاحب شیروانی ایم۔اے (آکسن) صدر شعبۂ تاریخ جامعہ عثمانیہ۔ مطبوعہ مکتبۂ جامعہ نئی دہلی قیمت ۱۲

---

[1] Rationalization of Industry

[2] Bi-latterral Agreement

اردو زبان میں اصول سیاسیات پر بہت کم کتابیں ہیں۔ زیر نظر کتاب سیاسی لٹریچر میں ایک مفید اضافہ ہے۔ اس میں مملکت کی ماہیت اور اقتدار اعلیٰ کی فلسفیانہ بحثوں کے علاوہ حکومت اور اس کی مختلف قسموں اور اس کے کل پرزوں کے متعلق مفصل بحث کی گئی ہے۔ دراصل قابل مؤلف نے آخر الذکر ہی پر زیادہ زور دیا ہے تاکہ اردو داں طبقہ کو دنیا کی مختلف قسم کی حکومتوں کا حال معلوم ہو۔ اصطلاحات کی علحدہ فہرست بھی دیدی گئی ہے تاکہ وہ لوگ جو اردو زبان میں سیاست جیسے علمی موضوع پر سنجیدہ تحریروں سے تقریباً نا بلد ہیں مؤلف کے مطالب کو بآسانی سمجھ سکیں۔ انجمن ترقی اُردو کی ذیلی کمیٹی نے سیاسیات کی جو اصطلاحیں بعد نظر ثانی قبول یا وضع کی ہیں، زیادہ تر انھیں کو مؤلف صاحب نے بھی اختیار کیا۔ ہماری زبان کی علمی تحریروں میں اصطلاحوں کے اختلاف سے بعض اوقات سخت الجھن پیدا ہو جاتی ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اصطلاحوں کی یکسانیت برقرار رکھی جائے۔ یہ نہو کہ ہر مؤلف یا مصنف من مانے طور پر خود جو اصطلاح چاہے وضع کرلے۔ انجمن ترقی اردو نے جو اصطلاحیں شائع کی ہیں ان میں اور زیر نظر کتاب کی اصطلاحوں میں سوائے دو ایک کے کوئی فرق نہیں ہے۔ امید ہے اس کتاب کی جو بڑی محنت سے لکھی گئی ہے اردو داں طبقہ میں قدر کی جائے گی۔

## متاع اقبال

از جناب ابو ظفر عبد الواحد صاحب۔ ایم۔ اے۔ مکتبۂ ابراہیمیہ حیدرآباد (دکن)۔ قیمت عہ۔

یہ کتاب مولوی ابو ظفر عبد الواحد صاحب کے تین مضمونوں کا مجموعہ ہے۔ مضمون یہ ہیں (۱) اقبال کی شاعری اور اس کا پس منظر۔ اس مضمون میں مضمون نگار صاحب نے یہ بتایا ہے کہ اقبال نے جس تصویر میں رنگ بھرا اس کے نقش و نگار پہلے سے کچھ موجود تھے۔ (۲) اقبال کا ذہنی ارتقاء اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ اقبال نے کس طرح غالب، داغ اور حالی کا اثر قبول کیا اور پھر خود اپنی شخصیت کا نیا رنگ اور اپنی شاعری کے لئے نیا راستہ ڈھونڈ نکالا۔ (۳) اقبال کا شاعرانہ فلسفہ۔ اس مضمون میں اقبال کے فلسفۂ خودی اور اس کے

عمرانی اور سیاسی خیالات کی چھان بین کی گئی ہے۔

ان تینوں مضمونوں میں بعض موضوع بار بار بیان کئے گئے ہیں جس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہ مضمون بالکل علحدہ علحدہ کئی کئی ماہ کے فصل کے بعد لکھے گئے اور بعد میں انھیں کتابی شکل میں شائع کیا گیا۔ امید ہے کہ آیندہ ایڈیشن میں یہ تکرار نکال دی جائے گی۔ اقبال پر اردو میں جو لٹریچر پیدا ہو رہا ہے اس میں یہ کتاب اپنی خاص جگہ رکھتی ہے۔ امید کہ اس کی قدر کی جائے گی۔

سیاسی اور اجتماعی علوم کا سہ ماہی رسالہ

اڈیٹر


یوسف حسین خاں

شعبۂ تاریخ و سیاسیات، جامعہ عثمانیہ سرکارعالی

حیدرآباد (دکن)

# سیاست

## سیاسی اور اجتماعی علوم کا سہ ماہی رسالہ ہے

جو

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے

اس کا مقصد یہ ہے کہ سیاسی اور اجتماعی زندگی کے پیچیدہ مسائل کو صاف اور سلیس زبان کے ذریعہ اردو داں طبقہ میں مقبول بنایا جائے اور جدید تمدن کے مختلف پہلوؤں پر دنیا کی دوسری ترقی یافتہ زبانوں میں جو تحقیق ہو اُسے اُردو میں منتقل کیا جائے۔ یہ خالص علمی رسالہ ہے جس میں حیات اجتماعی کے مختلف مسائل پر غیر جانبداری کے ساتھ بے لاگ تحقیق کے نتائج شائع ہوتے ہیں اور کسی خاص جماعت یا مسلک کے خیالات کی نشر و اشاعت سے احتراز کیا جاتا ہے یعلمی اور بعض اوقات مختلف فیہ مسائل پر بھی ہمارے صفحات میں جو بحث ہوگی وہ بھی علمی انداز میں ہوگی۔

مضامین کے متعلق ڈاکٹر یوسف حسین خاں، بی اے، ڈی لٹ (پیرس) استاد شعبۂ تاریخ و سیاسیات، جامعہ عثمانیہ۔ حیدر آباد (دکن) سے خط و کتابت کی جائے۔

اور

رسالہ کی خریداری، نرخ اُجرت اشتہارات اور دوسرے انتظامی اور معاملے کے امور کے متعلق ناشر سید عبد القادر اینڈ سنس تاجران کتب چار مینار حیدر آباد (دکن) کو لکھنا چاہیئے

---

قیمت (صہ) روپیہ سالانہ

فی پرچہ ایک روپیہ آٹھ آنے

# سیاست

| جلد ۲ | جولائی ۱۹۴۱ء عیسوی | نمبر ۳ |
|---|---|---|

## فہرستِ مضامین

۱۹۴۱ء

از
جناب [illegible] ریڈر [illegible] حیدرآباد دکن

گرچہ برہم ہے قیامت سے نظام ہست و بود
ہیں اسی آشوب سے بے پردہ اسرار وجود

## تعلیم کا حقیقی مقصد

ہمارے ہاں کے معلمین و اساتذۂ مدارس گو اپنے مفوضہ فرائض کی سرانجام دہی میں بڑے جوش اور گہرے انہماک کا اظہار کرتے ہیں۔ مگر حقیقی مقصد تعلیم کی طرف سے بالعموم بے اعتنائی ہی برتی جاتی ہے۔ سالانہ نصاب کی تکمیل کی دھن میں وہ اس درجہ محو ہوتے ہیں اور شاندار امتحانی نتائج کے لئے وہ اس قدر بے تابی کے ساتھ ساعی و کوشاں رہتے ہیں۔ کہ انھیں تعلیم کے حقیقی منشاء پر غور و خوض کرنے کا موقع ہی نہیں ملتا۔ اتفاق سے اگر کوئی افسر معائنہ اپنے تحت کے اساتذۂ مدارس سے اس قسم کے سوالات پوچھ بیٹھے کہ آپ اپنے نزدیک تعلیم کا کیا مقصد قرار دیتے ہیں حکومت کیوں اس قدر کثیر رقوم اس مدرسہ پر اور اس جیسے دیگر تعلیمی اداروں پر بیدریغی سے خرچ کر رہی ہے، والدین کیوں اس قدر زیادہ عرصہ تک اپنے نونہالوں کی تعلیم و تربیت پر کنبہ کی آمدنی کا ایک بڑا حصہ صرف کئے جارہے ہیں وغیرہ۔ تو شاذ ہی کوئی مدرس معین و مخصوص پیرایہ میں اپنا زاویہ نظر بیان کرنے کے قابل ہوسکے۔ بڑے بڑے ماہرین کے اقوال و نظریے

جو عام طور پر اصول تعلیم کی کتابوں میں درج رہتے ہیں۔ بے شک اکثروں کو یاد ہوں گے مگر عملی طور پر تعلیم کا حقیقی مقصد موجودہ زمانہ میں اور ہمارے مخصوص ملکی ماحول کے تحت کیا ہونا چاہئے۔ اور اس کی تکمیل موجودہ مدارس میں کس حد تک ہو رہی ہے۔ معمولی مدرسین آسانی سے بیان نہیں کر سکیں گے۔ ملک و قوم کا حقیقی نقطۂ نظر اور صحیح نصب العین کیا ہے۔ اس کی خاطر خواہ طور پر کس طرح تکمیل ہو سکتی ہے۔ بہت کم مدرسین بتا سکیں گے۔

بیشک یہ عام جواب تو آسانی سے مل سکے گا۔ کہ بچے کو آیندہ زندگی کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ مگر یہ جواب نہ صرف مبہم اور گول مول سا ہی ہے۔ بلکہ بہت بڑی حد تک یہ گمراہ کن بھی ہے۔ مبہم اس وجہ سے ہے کہ زندگی کی تیاری کا مفہوم صحیح طور پر شائد ہی کوئی سمجھتا ہو۔ ایسی تیاری سے مراد بالعموم آیندہ زندگی میں سرکاری ملازمت لی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ مدرسہ تحتانیہ میں داخلہ پانے والے طلباء کا ایک فیصد حصہ بھی سرکاری ملازمت پانے میں کامیاب نہیں ہوتا اور گمراہ کن اس وجہ سے ہے کہ ابتدا سے ہی تعلیم کا مقصد آئندہ زندگی کی تیاری قرار دے لیا جاتا ہے۔ اور اسی بنا پر مدرسہ ابتدائیہ یا تحتانیہ میں بچوں کو عام طور پر ان ہی معلومات۔ حسابات۔ تجربات اور مسائل سے واقف کرانے کی ٹھانی جاتی ہے جو آئندہ زندگی میں کارآمد و مفید ثابت ہو سکیں۔ خواہ ایسی باتوں میں بچے کو کوئی دلچسپی ہو یا نہ ہو۔ اسے طوعاً و کرہاً انھیں رٹنا ہی پڑتا ہے۔ خواہ یہ باتیں اس کی فہم و استعداد سے بالاتر ہی کیوں نہ ہوں۔ اسے ضرور حفظ کرنی چاہیں۔ بالفاظ دیگر اس کا یہ مطلب ہے کہ بچے کو اپنا بچپن قطعاً بھلا کر ایک دم بلوغ و جوانی کے دھندوں میں لگنا یا انھیں زبردستی سے اپنے غور و فکر کا مرکز بنانا پڑتا ہے۔ جو صریحاً بے راہ روی کی دلیل ہے۔ اس طرح سے بچے کی ذاتی اور فطری دلچسپیوں کو بالغوں کے نقطۂ نظر کی بھینٹ چڑھایا جاتا ہے۔ اور بلالحاظ سخت اور مشکل ذرائع اختیار کئے جا کر اسے اہم تجربات زندگی کا علم بہم پہنچانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس کی موجودہ مسرتوں اور

دلچسپیوں کا مطلقاً لحاظ نہ رکھ کر صرف آیندہ کی موہوم ضروریات کے مدنظر جن کا تعین بھی خود بالغ حضرات ہی اپنے مخصوص نقطۂ نظر سے کرتے ہیں۔ اسے تعلیم دی جاتی ہے۔ نصاب کی تدوین۔ مسئلہ صوری تربیت اور منطقی و نفسیاتی ترتیب مضامین کے ضمن میں ہم ایسی بہت سی غلطیوں کی وضاحت، دوسرے موقع پر کر چکے ہیں۔ زمانۂ حال کے ماہران تعلیم جدید اور محققین علم اطفال بڑے زور سے اس طرز عمل کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے اور آئندہ زندگی کی بجائے مدرسہ تحتانیہ کا مقصد بچے کی موجودہ زندگی کو عمدگی اور خوش اسلوبی سے بسر کرنے کے قابل بنانا قرار دیتے ہیں۔

## زندگی کے ساتھ مطابقت

مدعائے تعلیم کے ضمن میں ہم بخوبی وضاحت کر آئے ہیں۔ کہ تعلیم کا حقیقی مقصد زندگی سے مطابقت پیدا کرنے کے قابل بنانا ہے۔ یعنی بچے کو مکمل طور پر زندگی بسر کرنے کے قابل بنانا ہمارے پیش نظر ہونا چاہیئے۔ زندگی کی مطابقت کی وضاحت کرتے ہوئے ہم نے سب سے پہلے کسی پیشہ کی تربیت کو مقدم قرار دیا تھا۔ اور فی الحقیقت پیشہ وری تربیت کے بغیر ہر کس و ناکس کے لئے عام اور ادبی تعلیم کا انتظام کرنا صحیح راہ عمل نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارا نظام تعلیم جس میں پیشہ وری تربیت کا خاطر خواہ انتظام نہیں پایا جاتا۔ اور جس میں تمام اقسام کے افراد کو اپنی مخصوص ذہنی قابلیتوں کے لحاظ سے پھلنے پھولنے اور ترقی کرنے کے مواقع حاصل نہیں ہیں سخت بدنام ہو رہا ہے۔ بلکہ موجودہ خلفشار و ابتری اور معاشی بدحالی و بے روزگاری کی تمامتر ذمہ داری اسی پر عائد کی جا رہی ہے چنانچہ مشرق کے شاعر اعظم نے اس خصوص میں کیا پتے کی بات اپنے مخصوص شاعرانہ انداز میں کہی ہے

گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما
لے کے آئی ہے مگر تیشۂ فرہاد بھی ساتھ

بدیں لحاظ ہمارا نظام تعلیم جس میں سراسر ادبی و کلچری تعلیم کا ہی انتظام ہے اور

عملی زندگی کی تیاری سے جسے بہت کم سروکار ہے۔ کبھی مستحسن متصور نہیں ہوسکتا۔ اور جب تک اس میں ہر قسم کے افراد کے لئے عملی زندگی کی تیاری کا لوازمہ نہ پایا جائے۔ اسے موزوں اور صحیح نہیں کہہ سکتے۔ خوشی کی بات ہے کہ اب ہر طرف اسے پورے طور پر خود مکتفی اور حقیقی طور پر عملی بنانے کی اسکیمیں بنائی جارہی ہیں۔

ہر نئی تعمیر کو لازم ہے تخریب تمام
ہے اسی میں مشکلات زندگانی کی کشود (اقبال)

## نظام تعلیم میں ملک کے مخصوص حالات کا لحاظ

موزوں نظام تعلیم کی تشکیل و تنظیم ملک کے مخصوص حالات کے تحت ہونی چاہیئے۔ جس طرح کہ ایک طبیب کے لئے اپنے مریض کی طبیعت و مزاج سے آگاہی حاصل کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح ایک ماہر تعلیم کے لئے ملک کے عام حالات اور دیگر کوائف سے واقفیت حاصل کرنا ناگزیر ہے۔ جس طرح کہ ایک ہی دوا انگریز۔ جرمن۔ امریکی اور جاپانی مریضوں کے لئے یکساں طور پر مفید و موثر نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح ایک ہی قسم کا نظام تعلیم تمام ممالک کے لئے یکسانیت کے ساتھ موزوں و موافق نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ انگلستان۔ امریکہ۔ جرمنی۔ اور جاپان میں سے ہر ایک نے اپنے مخصوص حالات کے تحت اپنا اپنا نظام تعلیم علحدہ تجویز کر رکھا ہے اور وقتاً فوقتاً انہی حالات کے تحت ضروری اصلاحیں عمل میں لائی جاتی ہیں۔ بدیں لحاظ ہمارے لئے بالکلیہ جاپان یا جرمنی۔ انگلستان یا امریکہ اور روس یا ترکی کا نظام تعلیم اختیار کرنا ہرگز سودمند نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح ہمارا ملک ہندوستان چونکہ ایک بڑا وسیع برّ اعظم ہے۔ اور مشرق و مغرب یا شمال و جنوب کے صوبوں میں ایک ہی طرح کے حالات و خصوصیات نہیں پائے جاتے۔ اس لئے ہر کہیں ایک ہی طرح کا نظام تعلیم نافذ کرنا مصلحت اندیشی کے سراسر خلاف ہے۔ تاہم ہندوستان بحیثیت مجموعی ایک زراعتی ملک ہے۔ جس میں ساٹھ فیصدی سے زیادہ زراعت پیشہ لوگ آباد ہیں صنعت

وحرفت اور تجارتی کاروبار کے اعتبار سے دیگر متمدن ممالک سے بہت پیچھے ہے۔ باشندے مذہب کے دلدادہ اور مذہبی تفریق کے ازحد شائق ہیں۔ ہر ہر صوبے میں مختلف نسلیں اور فرقے پائے جاتے ہیں۔ اور کئی ایک صوبوں میں مختلف زبانیں بولی جاتی ہیں۔ قومی نصب العین گو عام طور پر اور مبہم پیرایہ میں قومی عروج وترقی بیان کیا جاتا ہے۔ مگر فرقہ واریت کا بھوت عام طور پر مسلط ہونے کے اعتبار سے ہر فرقہ اپنے ہی مفاد کو آگے بڑھانے اور اپنے ہی فرقہ والوں کو تفوق وبرتری دلانے پر تلا ہوا ہے۔ اس کے علاوہ تمام رہنما اور مدبرین صنعت وحرفت اور تجارتی کاروبار کو ملک کی عام فلاح وبہبود کے لئے ضروری وناگزیر سمجھتے ہیں۔ فرقہ واریت کی تفریق وانتشار کو مٹانا اور لسانی وسماجی اعتبار سے ایک متحدہ قوم کی داغ بیل ڈالنا ملک کے سچے بہی خواہوں۔ ذمہ دار مدبروں اور سیاسی رہنماؤں کے نزدیک اولین نصب العین ہے جس کی تکمیل موزوں نصاب اور صحیح طریقہ تعلیم کے ذریعہ سے بڑی حد تک ہوسکتی ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ زراعتی ترقیوں اور ان سے متعلقہ دیہی سرگرمیوں کو بھی خاصی توجہ دینی ہوگی۔ ملک کے ان سب مخصوص حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہمارا قومی نظام تعلیم تجویز کیا جانا چاہئے۔ تاکہ ہر فرد کو اپنے مخصوص حالات کے تحت ترقی کے مدارج طے کرنے اور بخوبی پھلنے پھولنے کے مواقع دستیاب ہوسکیں۔ خوشی کی بات ہے۔ کہ اب متعدد حلقوں میں ہمارے ہاں کے نظام تعلیم کی خامیوں کا احساس بڑی شدت سے ہونے لگا ہے۔ اور ملک کی عام معاشی ابتری اور بڑھتی ہوئی بے روزگاری کا اسی کو ذمہ دار گروانا جا رہا ہے۔ تدوین نصاب اور پیشہ وری تعلیم کے ضمن میں ہم گزشتہ ابواب میں ہی موزوں نظام تعلیم کی وضاحت کر آئے ہیں۔ اس لئے یہاں پر اب موجودہ بے روزگاری کے اسباب اور چارۂ کار سے بحث کرکے مجوزہ نظام تعلیم کو حق بجانب ثابت کرنے کی کوشش کریں گے۔

## بے روزگاری کے اسباب اور ان کا چارۂ کار

(۱) پیشہ وری تربیت کا فقدان۔

ایسے بچے جو بوجہ مفلسی و کم استطاعتی اعلیٰ تعلیم کی جانب رخ کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ مدرسہ تحتانیہ سے نکل کر آوارہ گردی کرنے کے سوائے اور کوئی راہ نہیں پاتے۔ ادنیٰ مزدوروں کی طرح محنت و مشقت سے کام کرنا ان کے لئے دوبھر ہو جاتا ہے۔ اسی طرح وہ بچے جو گرتے پڑتے مدرسہ ثانویہ کی چند جماعتوں کی تعلیم سے بہرہ یاب ہونے کے بعد بوجہ کم استعدادی یا معاشی مشکلات کے اپنے سلسلۂ تعلیم کو توڑنے پر مجبور ہوتے اور میٹرک کی کامیابی سے ہمکنار ہونے سے پہلے ہی مدرسہ کو خیرباد کہہ دیتے ہیں اور بھی زیادہ زبوں حالی و ابتری کا شکار ہوتے ہیں۔ ادھوری ثانوی تعلیم سے بہرہ ور ہونے کی حیثیت سے یہ اپنے باپ دادا کے معمولی دھندوں مثلاً کاشتکاری۔ سنجاری۔ معماری۔ خیاطی۔ اصلاح سازی وغیرہ میں پڑنا اپنی شان کے خلاف اور باعث عار سمجھتے ہیں۔ گویا کہ یہ گھر کے رہتے ہیں نہ گھاٹ کے۔ آوارہ گردی میں پڑ کر طرح طرح کے جرائم کے مرتکب ہوتے اور پرامن افراد کو گوناگوں مصائب و آلام میں مبتلا کرتے ہیں۔ حکومت کے لئے بھی یہ نت نئی مشکلات پیدا کرتے اور ناجائز انجمنوں اور خلاف قانون اداروں میں شرکت کرکے ملک کے امن و امان کو درہم برہم کرتے ہیں۔ اگر ملک میں ایسا موزوں نظام تعلیم ہو جس کی رو سے ہر تعلیمی منزل پر مختلف دھندوں اور پیشوں کی تربیت کا معقول انتظام ہو سکے۔ تو ایسی خرابیوں اور قباحتوں کا خود بخود سدباب ہو جاتا ہے۔ اسی لئے زمانہ حال کے مدبران اپنی اپنی حکومتوں کو پُرزور الفاظ میں یہ مشورہ دیتے ہیں کہ جیلوں اور تادیب خانوں کے اخراجات کم کرکے اور مختلف قسم کی عدالتوں اور پولیس کی خدمات کو گھٹا کر موزوں پیشہ وری تربیت کے مصارف بڑی فراخدلی اور خندہ پیشانی سے برداشت کئے جانے چاہییں۔

ان حضرات کو جو ابتدائی تعلیم کو جبری اور لازمی کرنے کے حق میں ہیں یاد رہنا چاہئے کہ محض ابتدائی تعلیم کو عام کرنا ہمارے ملک کی خوش حالی کے لئے کافی نہیں ہو سکتا۔ بیشتر اس کے کہ اس طرف کوئی عملی قدم اٹھایا جائے۔ یہ نہایت ضروری ہے کہ موزوں پیشہ وری

تربیت کا کوئی خاطر خواہ اور معقول انتظام عمل میں لائیں ورنہ مندرجہ بالا وجوہ کی بناء پر موجودہ زبون حالی اور معاشی خلفشار میں اور بھی اضافہ ہوگا۔ اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی فراموش نہیں کرنا چاہیئے۔ کہ ہندوستان بہت ہی مفلس و نادار اور زراعتی ملک ہے۔ کسی طرح بھی یہ انگلستان۔ جرمنی امریکہ اور جاپان جیسے صنعتی و تجارتی ممالک کا جہاں ہر فرد کو محنت و مزدوری سے پیٹ پالنے اور گزر بسر کے وزائع حاصل کرنے میں بڑی حد تک فراغت وسہولت ہے۔ مقابلہ نہیں کرسکتا۔ اکثر و بیشتر باشندے یہاں پر ابھی تہذیب و تمدن کے اوّلین مرحلہ پر ہی ہیں اور دو وقتہ نان جویں حاصل کرنا ان کے لئے سخت مشکل و دشوار ہے۔ اس لحاظ سے یک بیک تمام طبقات کے بچوں کے لئے ابتدائی تعلیم لازمی گروانا دیگر ممالک کی اندھی تقلید متصور ہوگی۔ اس لئے اول شہری اور بلدی علاقوں میں اس کا نفاذ ہونا چاہیئے۔ اور وہاں بھی بہت نادار و قلاش طبقوں کو شروع شروع میں اس سے مستثنیٰ کرنا ہی ضروری ہوگا۔ کیونکہ متعدد پست اقوام ۵۔ ۶ سال تک اپنے بچوں کی پرورش و نگہداشت کے مصارف خوراکی و پوشاکی برداشت کرنے کے لئے کبھی آمادہ نہیں ہوں گے۔ اور حکومت کے خزانہ میں اس قدر وافر گنجائش بھی نہیں ہے کہ ان کے ہمہ اقسام کے اخراجات پورے کئے جاسکیں

**(۲) جامعی تعلیم کی بیجا آزادی**:۔ ملک میں موزوں پیشہ وری تربیت کا انتظام نہ ہونے کی وجہ سے ہر کس و ناکس بی۔اے اور ایم۔اے کی ڈگری حاصل کرنا ہی اپنا مطمع نظر قرار دیتا ہے۔ کہ اس طرح سے سرکاری ملازمت کا پروانہ حاصل کرکے وہ کسی اعلیٰ حکومتی خدمت پر آسانی سے فائز ہوسکے گا۔ مگر ظاہر ہے کہ سرکاری خدمات اس قدر وافر نہیں ہوتیں کہ گریجویٹوں کی پوری تعداد کی سمائی ہوسکے۔ سرکاری محکموں کی خاک چھاننے کے بعد ان کے لئے کسی قسم کے صنعتی و زرعی کاروبار میں حصہ لینا سخت دشوار و دوبھر ہوتا ہے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ ایسے ہاتھ کے کام کے دھندوں میں ان کی سمائی ہی نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ متعدد اعلیٰ تعلیم یافتگان بعض ایسے کام کرنے سے ہچکچاتے اور پس و پیش کرتے ہیں۔ جو دوسرے

خوشی خوشی سرانجام دیتے ہیں۔ انہی وجوہ کی بنا پر تجارتی کاروبار میں بھی انہیں داخلہ ملنا امر محال ہے۔ اور گو اب گریجویٹوں نے اپنا معیار تنخواہ بیس پچیس روپیہ تک بھی گھٹا دیا ہے۔ مگر پھر بھی بے شمار ڈگری یافتہ نوجوان حیران و سرگردان مارے مارے پھر رہے ہیں۔ چنانچہ گریجویٹوں میں بعض بہت ہی ادنیٰ قسم کی دوکانیں کھولنے پر اتر آئے ہیں۔ کئی ایک پولیس کے کانسٹیبلوں میں بھرتی ہو رہے ہیں اور اکثر و بیشتر اپنے غریب والدین یا بھائی بندوں کی محدود کمائی و گزران پر اچھا خاصا بوجھ بنے بیٹھے ہیں یا باپ دادا کی پیدا کی ہوئی جائدادیں بیچ بیچ کر پیٹ پال رہے ہیں۔ ملک کی اس پریشان کن صورت حال پر فلسفی شاعر اعظم کا شعر کس قدر صادق آتا ہے ؎

پان کی دکان!

خبر نہیں کیا ہے نام اس کا خدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ　　(اقبال)

اسی کی وجہ سے بیشمار جماعتی برائیاں اور سیاسی الجھنیں پیدا ہو رہی ہیں۔ حکومت کا فریضہ ہے کہ جس قدر جلد ہو سکے۔ اس صورت حال کا پوری چھان بین کے ساتھ جائزہ لے۔ اور نہ صرف ملک میں موزوں پیشہ وری تربیت کا نظام ہی نافذ کرے بلکہ جامعی تعلیم پر تحدیدات قائم کر کے صرف اعلیٰ ادبی استعداد والوں کو ہی اس سے بہرہ ور ہونے کا موقع دے۔ ایسے گریجویٹ جو پچاس فیصدی سے کم نشانات پاکر ڈگری پانے کے مستحق ہو جاتے ہیں۔ یقیناً غلطی سے جامعی تعلیم کا رخ کرتے تھے۔ میٹرک کی کامیابی کے بعد ہی اگر یہ نوجوان کسی موزوں پیشہ کی تربیت میں لگائے جاتے تو یقیناً اس قدر گھاٹے میں نہ رہتے۔ بدیں لحاظ اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ یونیورسٹی کے داخلہ پر مناسب تحدید عائد کی جائے۔ ایک سو سے کم ذہنی خارج قسمت والوں کو یونیورسٹی میں داخل کرنا بہت بڑی غلطی ہے۔ ایسے نوجوان بلاشبہ کسی دوسرے پیشہ کے لئے زیادہ مفید ثابت ہوں گے۔ افسوس تو یہ ہے کہ ہمارے ہاں عموماً ہر شعبہ زندگی میں ایک قسم کی بھیڑ چال سی پائی جاتی ہے۔ بڑے بڑے

زمیندار اور مہاجن بھی جو گھر پر بہت عمدہ کاروبار کے کافی اور وافر ذرائع رکھتے ہیں۔ اپنے بچوں کو خواہ مخواہ بلالحاظ ذہنی استعداد جامعی تعلیم کی طرف ڈھکیل رہے ہیں۔ اس کے لئے مؤثر تدبیر یہی ہوسکتی ہے کہ میٹرک کے امتحان میں پچاس فیصدی سے کم نشانات حاصل کرنے والوں کو کسی طرح بھی یونیورسٹی میں داخل نہ کیا جائے۔ اس کے علاوہ عوام کی مناسب روک تھام کے لئے یہ چارہ کار اختیار کرنا بھی ضروری ہے کہ سرکاری ملازمت کی ماتحت سرویسوں اور معمولی آسامیوں مثلاً پولیس۔ جنگلات۔ آبکاری۔ صفائی۔ چنگی وغیرہ کی سب انسپکٹری اور محکمہ جات رسل و رسائل اور دیگر دفاتر کی محرریوں کے لئے ۱۸ سال کی عمر کی تحدید قائم کر دی جائے۔ تاکہ میٹرک کی کامیابی کے عین بعد ہی موزوں نوجوان اپنے اپنے مذاق کے مطابق کسی ایک طرف رخ کر کے جامعی تعلیم کی تضیع سے نجات پاسکیں۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ حکومت کی جانب سے پیشہ ورانہ رہنمائی کے موزوں ادارے ہر ہر ضلع کے صدر مقام پر قائم کئے جائیں۔ تاکہ آئندہ ہونے والے شہریوں اور ان کے ناتجربہ کار سرپرستوں کو ادھر ادھر بھٹکنے اور بے راہ روی اختیار کرنے سے بچائیں اس تجویز پر عمل کرنے سے حکومت کے مالیہ پر بھی کچھ زائد بار عائد نہیں ہوگا۔ کیونکہ ملک کا جو روپیہ بیجا طور پر جامعی تعلیم کی بے نتیجہ توسیع و اشاعت پر صرف ہو رہا ہے۔ پیشہ ورانہ تربیت اور رہنمائی کے اداروں پر آسانی سے منتقل کیا جاسکے گا۔ اور نتیجہ کے طور پر بیکاری و بے روزگاری کی مصیبتوں کا ہی نہ صرف خاتمہ ہوگا۔ بلکہ ملک میں جو غیر آئینی انجمنیں قائم ہو جاتی ہیں۔ اور خلاف قانون سرگرمیاں جو پائی جاتی ہیں۔ اور جو حکومت اور امن پسند شہریوں کے لئے موجب سخت پریشانی و حیرانی ثابت ہوتی ہیں یکسر معدوم ہو جائیں۔

علاوہ ازیں یہ احتیاط بھی ضروری ہے کہ پیشہ ورانہ تربیتی اداروں کے داخلہ پر بھی مثل جامعی تعلیم کے ضروری تحدیدات عائد کئے جائیں۔ تاکہ کسی مخصوص پیشہ کے تربیت یافتگان کی تعداد مناسب حدود سے تجاوز نہ کرنے پائے۔ حکومت ہند نے چند سال قبل

انگلستان کے ماہر صنعتی تعلیم مسٹر ایبٹ سے جو عام بے روزگاری کی محققانہ چھان بین کروائی ہے اس میں صاحب موصوف نے زیادہ تر اسی بات پر زور دیا ہے کہ بعض مخصوص پیشوں اور صنعتوں کے تربیت یافتہ افراد حقیقی کھپت سے بہت زیادہ ہیں۔ اور ملک میں صنعتی کاروبار بہت محدود ہونے سے وہ موزوں روزگار حاصل کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ ہر شعبۂ حیات میں کمیابی کی ہی قدر ہوتی ہے اور جب کسی شئے کی فراوانی حد سے متجاوز ہو جاتی ہے۔ تو اس کی وقعت بہت گھٹ جاتی ہے۔ چنانچہ شروع شروع میں وکالت اور ڈاکٹری کو محض اس وجہ سے اچھا خاصا فروغ حاصل تھا۔ کہ ان معزز پیشوں میں صرف معدودے چند اعلیٰ قابلیت کے افراد ہی پڑتے تھے۔ مگر جب عام و خاص محض ڈگریوں کے بل بوتے پر بلا لحاظ فطری ذوق و استعداد جوق در جوق ادھر آنے لگے۔ تو ان کی قدر و قیمت بہت بڑی حد تک گھٹ گئی۔ چنانچہ آجکل وکیلوں اور ڈاکٹروں میں بمشکل دس فیصدی ایسے خوش نصیب حضرات ہوں گے۔ جو خوش حالی و فارغ البالی سے اپنے پیشوں میں بلا شکوہ و شکایت لگے ہوئے ہیں۔ ورنہ باقیماندہ تمام اپنے ناعاقبت اندیشانہ انتخاب کا آہیں بھر بھر کر دکھڑا رو رہے ہیں۔

**(۳) متوسط طبقہ پر دو طرفہ یورش**۔ گو ایک حد تک دیگر ممالک میں بھی مگر ہمارے ہاں بڑی تیزی و تندی کے ساتھ متوسط طبقہ پر دو طرف سے یورش ہو رہی ہے یعنی اعلیٰ اور پست طبقوں میں اچانک معاشی برتری اور روزگاری ترقی کا خیال پیدا ہو گیا ہے۔ بڑے بڑے متمول امراء زمیندار اور سیٹھ مہاجن اوپر سے اور ادنیٰ و پست طبقہ کے افراد نیچے سے متوسط طبقے کے روزگاری کاروبار اور دھندوں میں گر پڑے ہیں۔ اعلیٰ اور امیر گھرانوں کے افراد آج سے چند سال پیشتر ٹھیکہ کے کاروبار، تجارتی سرگرمیوں اور معاشی دھندوں کی مصروفیات کو اپنے لئے باعث عار سمجھتے تھے۔ مگر آج کل چھوٹی بڑی کمپنیوں کے حصے خریدنا۔ چھوٹے بڑے تجارتی سودے کرنا۔ ٹھیکے لینا۔ دوکانیں۔ فرمیں اور شاخیں کھولنا بلکہ سرکاری ملازمتیں قبول کرنا زمانہ کے بدلتے ہوئے حالات کے تحت ان کے لئے ضروری و ناگزیر ہو گیا ہے۔ اسی طرح

پست طبقوں کے افراد جو ابتک گھریلو اور زراعتی دھندوں اور خانگی اونی ملازمتوں پر ہی قناعت کئے بیٹھے تھے اب یک بیک نہ صرف ہمہ اقسام کی سرکاری ملازمتوں پر ہی قبضہ جما رہے ہیں۔ بلکہ ملک کے چھوٹے بڑے صنعتی وتجارتی کاروبار۔ حرفتی مشاغل اور دوسرے منفعت بخش کاموں میں بھی بڑی سرعت کے ساتھ گھستے چلے آ رہے ہیں۔ اور اس طرح سے ملک کے محدود معاشی وسائل کو دن بدن تنگ کرتے جا رہے ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ جو وسائل معاش کچھ عرصہ پہلے صرف ایک سو خاندانوں کے لئے روزی مہیا کرتے تھے۔ اب دو سو خاندانوں کے لئے بھی کافی وکفیل نہیں ہو سکتے۔ تاہم ایسی صورت حال سے گھبرانے یا ڈرانے کی بجائے اس کے مناسب حال موزوں چارہ کار اختیار کرنا چاہیئے۔ یہ تو عام ملکی بیداری اور ہمہ جہتی ترقی وفروغ کے علامات ہیں۔ البتہ حکومتی مدبروں اور سیاسی رہنماؤں کو اس سے بخوبی نپٹنے کے لئے ضروری تدابیر اختیار کرنی چاہیں۔ یعنی وسائل معاش کو بڑھا کر المضاعف کر دیا جائے۔ ان میں سے چند ایک کی ہم آئندہ اوراق میں ضمناً وضاحت کریں گے۔

(۴) **صنعتی وتجارتی کاروبار کا ناکافی ہونا:**۔ مغربی تمدن اختیار کرنا اور معیار زندگی بلند کرنے میں گو ہمارا ملک بہت تیزی وسرعت کے ساتھ ترقی کرتا جا رہا ہے مگر افسوس کہ سوائے چند صنعتی اشیاء کے باقیماندہ تمام ضروریات زندگی کی چیزیں بیرونی ممالک سے ہی منگوانی پڑتی ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ملک میں صنعت وحرفت کے کارخانوں کے لئے ابھی بہت بڑا وسیع میدان موجود ہے۔ اور اگر وسیع پیمانے پر صنعت وحرفت کے کارخانے قائم کئے جائیں تو وہ بخوبی چل سکتے اور ملک سے بے روزگاری کو بڑی حد تک دور رکھنے میں مؤثر ثابت ہو سکتے ہیں۔ ملک میں پیشہ ورانہ تعلیم وتربیت کا نفاذ عمل میں لانے کے ساتھ ساتھ اگر حکومت اور بڑے بڑے سرمایہ داروں کی جانب سے ایسے کارخانے جا بجا کھولے جائیں۔ تو یقیناً بہت سے تربیت یافتہ نوجوانوں

کو آسانی سے موزوں روزگار حاصل کرنے کے مواقع مل سکیں گے۔ ورنہ ان کے بغیر محض پیشہ ورانہ تربیت کا اہتمام کرنا بالکل ایسا ہی مضحکہ خیز ہوگا۔ جیسا کہ سمندر سے دور کسی صحرائی یا ریگستانی علاقے میں جہاز اور کشتیاں بنا کر بحری بیڑہ تیار کرنا۔ اس کے لئے حکومت کے محکمہ صنعت و حرفت کے زیر نگرانی اگر مشترک سرمایہ کی کمپنیاں قائم کی جائیں تو وہ آسانی سے ایسے بہت سے کارخانوں کو جاری کر سکیں گی اور جب ملک کے چھوٹے بڑے سرمایہ دار انہیں پھلتا پھولتا دیکھیں گے۔ تو خود بخود ہی اپنے ذاتی کارخانے قائم کرنے پر مائل ہو جائیں گے۔ ملک کی آئندہ خوشحالی کے لئے یقیناً یہ نیک فال ہے کہ اب ہمارے ہاں شکر۔ کاغذ۔ کپڑا۔ چمڑہ۔ اون وغیرہ کے متعدد کارخانے کھل رہے ہیں۔ مگر ملک کی وسعت کے اعتبار سے بہت کم اور ناکافی ہیں۔ جب تک صوبہ واری حکومتیں اور ان کے محکمہ جات صنعت و حرفت بڑے تردد سے اس مسئلہ کو اپنے ہاتھ میں نہیں لیں گے۔ اور اپنے زیر نگرانی مشترک سرمایہ کی کمپنیاں قائم کر کے عملی اقدام نہیں کریں گے۔ ان کی رفتار ترقی ملک کی بڑھتی ہوئی ضرورتوں کو پورا کرنے اور بے روزگاری کا ازالہ کرنے کے لئے کافی و مؤثر متصور نہیں ہو سکتی۔

**(۵) ملک میں بھاری شرح سود کا عام رواج:۔** ہمارے ہاں کاشتکاروں تاجروں۔ صناعوں اور چھوٹے موٹے کارخانہ والوں کو اپنے کاروبار کے لئے جب روپیہ قرض لینے کی ضرورت پڑتی ہے تو مجبوراً ساہوکاروں سے بڑی بھاری شرح سود پر قرضہ لیتے ہیں۔ یہ شرح سود عموماً ۲۴ فیصدی اور بعض صورتوں میں ۳۰ بلکہ ۳۶ فیصدی تک بھی بڑھ جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے کاروبار میں اس قدر بھاری سود کی پابجائی کرنا سخت دشوار ہوتا ہے۔ اور اکثر صورتوں میں خسارہ بلکہ دیوالہ کی نوبت آجاتی ہے۔ ایسی متعدد صورتوں سے دہشت زدہ ہو کر بہت سے جوشیلے اور بلند عزائم رکھنے والے اہل اشخاص کو بھی کوئی ایسا کاروبار کرنے کی ہمت نہیں پڑتی۔ اگر حکومت کی جانب سے تمام شہری اور دیہی علاقوں میں بڑے وسیع پیمانہ پر اتحادی بنک کھول دئے جائیں جن سے واجبی

شرح سود پر کاروباری اشخاص۔ زمینداروں اور کاشتکاروں کو آسانی وسہولت کے ساتھ قرضہ مل سکے۔ تو یقیناً ایسے کاروبار کو بہت فروغ ہوگا۔ ملک میں بہت جلدی جابجا بہت سے کارخانے قائم ہوجائیں گے اور معاشی بدحالی بڑی حد تک گھٹ جائے گی۔ اس کے علاوہ بھاری شرح سود کو اعتدال پر لانے کے لئے حکومت کو قانونی پابندیاں بھی عائد کرنی چاہئیں۔ خوشی کی بات ہے کہ بعض ترقی یافتہ صوبوں اور ریاستوں میں ساہوکارہ بل کا نفاذ عمل میں آچکا ہے جس کی رو سے سود کی انتہائی شرح بارہ روپیہ سالانہ سے متجاوز نہیں ہوسکتی۔ ضرورت ہے۔ کہ اسی طرح تمام ملک میں بڑی جدوجہد کے ساتھ مناسب کارروائی عمل میں لائی جائے اور قانونی حدبندیاں قائم کی جاکر بھاری اور ناقابل برداشت شرح سود کو گھٹایا جائے۔ اس کے ساتھ ہی سرمایہ داروں کی ذہنیت کو بدلنے کے لئے بھی ضروری تدابیر اختیار کی جانی چاہئیں۔ تاکہ انھیں بخوبی معلوم ہوسکے۔ کہ مناسب اور واجبی شرح سود مقرر کرنے سے ان کا بہت سا روپیہ سود پر چڑھ سکتا اور قرض کے ڈوب جانے کا احتمال بڑی حد تک گھٹ جاتا ہے۔ زمانہ حال کے پرچار اور پروپیگنڈے کے عصری ذرائع ریڈیو۔ سینما۔ رسالوں۔ اخباروں۔ لکچروں اور تعلیمی ڈراموں کے ذریعہ ملک کو بخوبی آگاہ کیا جائے کہ روپیہ کی گردش سے ہی زیادہ منافع حاصل ہوسکتا ہے۔ دولت کو ایک ڈھیر کی شکل میں جمع رکھنے سے کچھ حاصل نہیں ہوسکتا۔ افسوس کہ ہمارے ہاں کی یہ دقیانوسی ذہنیت ابھی کچھ بھی نہیں بدلی۔

**(۶) بنجر اور غیر مزروعہ علاقوں کی طرف سے بے اعتنائی**۔ سب جانتے ہیں کہ ہندوستان پورے طور پر زراعتی ملک ہے۔ مگر افسوس کہ آبادی کے اضافہ کے ساتھ ساتھ مزروعہ رقبہ میں کچھ قابل لحاظ اضافہ نہیں ہوتا۔ متعدد و بیشتر علاقے ابھی بنجر و ویران پڑے ہیں۔ اگر حکومت کی جانب سے ذرائع آبپاشی کی توسیع عمل میں آئے۔ نہروں اور تالابوں کی تعمیر پر ملک کی وسعت کے شایان شان توجہ کی جائے اور غیر آباد بنجر علاقوں اور غیر مزروعہ اراضیات کو

آباد کرنے کے لئے تربیت یافتہ نوجوانوں کو تھوڑی سی حکومتی امداد کے ساتھ آمادہ کیا جائے کہ وہ سائینٹفک طریقہ پر زراعتی کاروبار میں حصہ لیں تو بہت پڑھے لکھے نوجوانوں کو آسانی سے روزگار میسر آسکتا ہے۔ زراعتی کالج کے ہر فارغ التحصیل نوجوان کو دس بیس ایکڑ کا رقبہ دے کر حکومت کی جانب سے بلا سود قرضہ دینے کے اسکیمات جس قدر جلد ہوسکیں ہر ہر صوبے میں نافذ کئے جانے چاہئیں۔ چنانچہ پنجاب میں تجربہ کے طور پر ایسا عملدرآمد شروع ہوچکا ہے۔ اس طرح سے نہ صرف ملک سے بے روزگاری کا دفعیہ کرنے میں ہی سہولت ہوگی بلکہ ملک کی پیداواری اہلیت میں بھی قابل لحاظ اضافہ ہوجائے گا اور حکومت کی آمدنی بڑی حد تک بڑھ جائے گی۔

**(۷) بیجا اسراف اور فضول خرچی:** ہمارے ہاں چھوٹے اور بڑے بڑی بیدردی سے مسرفانہ طور پر بہت سا روپیہ فضولیات و بیجا تکلفات میں صرف کر دیتے ہیں۔ جب تک اس کی خاطر خواہ طور پر روک تھام نہ ہو۔ بے روزگاری کا قلع قمع ہونا دشوار ہے۔ مدارس میں بعض طلباء کا فاخرانہ لباس کسی طرح بھی قابل نظر اندازی متصور نہیں ہوسکتا۔ امیر ومتمول طلباء کے دیکھا دیکھی متوسط اور کم استطاعت طبقہ کے طلباء بھی بیش قیمت کپڑوں کے تقاضوں سے اپنے والدین اور سرپرستوں کا ناک میں دم کر دیتے ہیں۔ طالب علموں کے لئے کسی قسم کا بیش قیمت لباس کم از کم حدود مدرسہ کے اندر جائز نہیں رکھا جانا چاہئے۔ ارباب مدرسہ کو چاہئے کہ اس کی ضروری روک تھام کے لئے مناسب قواعد مرتب کریں۔ اسی طرح کالجوں میں کھانے پینے اور پہننے پر طلباء بہت ہی بیجا طور پر خرچ کرتے ہیں۔ والدین اور طلباء کو یہ بخوبی معلوم ہے۔ کہ آجکل ایک گریجویٹ بڑی مشکل سے بھی چالیس پچاس روپیہ ماہوار نہیں کما سکتا۔ ایسی صورت میں یہ کس قدر ستم ظریفی ہے۔ کہ زمانہ طالب علمی میں کالج کے طلباء ماہانہ پچاس ساٹھ روپیہ خرچ کر کے اپنے مذاق بسر برد کو ہمیشہ کے لئے بگاڑ لیتے ہیں۔ حال ہی میں پنجاب کے ایک بڑے کالج کے پرنسپل نے اپنے ہاں کے ایک طالب علم کو موٹر میں آنے کی

ممانعت کرکے اس ضرورت کا عام احساس پیدا کرنے کی کوشش کی ہے ۔ کہ زمانہ طالب علمی میں طلباء کے رہنے سہنے کے طریقوں پر واجبی تحدیدات عائد کی جانی ضروری ہیں۔ ملک میں اگر ہر کہیں اسی احساس کے تحت تمام تعلیمی اداروں میں ارباب تعلیمات کی جانب سے ضروری انتظامات عمل میں لائے جائیں ۔ اور سادہ زندگی بسر کرنے کی اہمیت طلباء کے بخوبی ذہن نشین کی جائے تو بہت عمدہ اور مفید نتائج برآمد ہوں گے ۔کیونکہ زمانہ طالب علمی میں اس قدر بے دریغی سے خرچ کرنے والے تعلیم یافتہ جب عملی زندگی میں گامزن ہوتے اور کسی کسب معاش کے دھندے کی جستجو میں پھرتے ہیں ۔ تو معمولی سی آمدنی کو خاطر میں نہ لاکر گھر پر بیکار بیٹھے رہنا ہی گوارا کر لیتے ہیں ۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ دیگر تعلیمی اخراجات میں بھی بڑی حد تک تخفیف عمل میں لائی جانی چاہیئے ۔تاکہ بعض غریب ونادار طلباء کو جو اپنی اعلیٰ ذہنی استعداد اور ادبی ذوق کی بناء پر جامعی تعلیم پانے کی خاصی صلاحیت رکھتے ہیں محض اخراجات کی زیادتی کی بناء پر اس سے محروم نہ رہنا پڑے ۔ چھوٹوں کے علاوہ بڑوں کے مسرفانہ اخراجات پر بھی تحدیدات عائد کرنا ملکی عام فلاح وبہبود کے لئے ازبس ضروری ہے ۔ ہمارے ہاں خاص کر بیاہ شادی کی تقاریب میں اور عام طور پر دوسرے خوشی غمی کے مواقع پر دل کھول کر خرچ کرنا عام رواج ہے ۔ اسی طرح بہت سی فضول رسومات کی بجا آوری کے لئے بہت ہی مسرفانہ رویہ اختیار کیا جاتا ہے ۔ صوبہ واری حکومتوں کی جانب سے دیگر ترقی کناں ممالک مثلاً ایران ۔ ترکی وغیرہ کی طرح ان پر پابندیاں عائد کرنا بہت بڑی حد تک ایسی قباحتوں کی روک تھام کے لئے ضروری ہے ۔ زیادہ تر مدرسہ میں اس جانب توجہ کی جانی چاہیئے ۔ کہ اخلاقیات کے اسباق اور تاریخ وادب کی بصیرت افروز تشریحوں میں مناسب وموزوں اثر آفرینی کے ذریعہ جائز طور پر سرمایہ بنانے اور اسے محفوظ رکھنے کے فوائد بچوں کے ذہن نشین کیئے جائیں ۔ اور دستی مشاغل ۔تعلیمی سیاحتوں ۔ عجائب خانہ مدرسہ کے ذریعہ جبلت ملکیت کو خاطر خواہ طور پر ابھرنے اور کام میں لانے کا انتظام کیا جائے ۔ تو بڑی

حد تک ایسی سماجی برائیوں کا انسداد ہو سکتا ہے۔

**(۸) طریقہ تعلیم کی خامیاں:۔** تعلیم و تدریس محض مجہول طریقہ پر ہونے اور بچوں کی خودفعلی کو کام میں نہ لانے کی وجہ سے قوت ارادی کی عادات کی تربیت نہیں ہو سکتی۔ جوں جوں بچے مدرسہ کے اونچے درجوں میں ترقی کرتے جاتے ہیں وہ ہاتھ کے کام سے زیادہ عار کرنے لگتے ہیں۔ بدیں لحاظ جیسا کہ ہم دوسرے موقع پر وضاحت کر آئے ہیں۔ بچوں کو دستی مشاغل میں زیادہ مصروف رکھنا اور منصوبی طریقہ کو بڑی وسعت کے ساتھ مدرسہ میں رائج کرنا نہایت ضروری ہے۔ اسی طرح موجودہ طریقہ امتحانات جس میں طلبا مدرس کے مرتب کردہ نوٹوں یا کتابوں کے خلاصوں کو رٹ لے کر کامیاب ہو جاتے ہیں۔ ان کے تخیّل کو بالکل محدود رکھنے اور انھیں تقلید کے غلام بنانے کے ذمہ دار ہیں۔ اسی وجہ سے مدرسہ کے ہر قسم کے کاروبار میں بچوں کو ترکیبی اور اختراعی تخیل سے کام لینے کے بہت کم مواقع دئے جاتے ہیں۔ نئی نئی اُلجھنوں اور گتھیوں کو سلجھانے کی جانب ان میں کسی قسم کا رجحان نہیں پایا جاتا۔ اگر زمانہ حال کے بڑے بڑے تعلیمی مفکروں کے حسب رائے مسائلی طریقہ کو جس کی وضاحت پچھلے ابواب میں کی گئی ہے۔ مدارس میں رائج کیا جائے۔ اور ساتھ ہی اعلیٰ وارفع نصب العین کی نشوونما پر خاصی توجہ دی جائے تو بے کاری و بے روزگاری اور دیگر بہت سی سماجی و جماعتی برائیوں کا بڑی حد تک دفیعہ ہو سکتا ہے۔

**نتیجہ** | پس ملک کی حقیقی ترقی کے لئے اس امر کی ضرورت ہے۔ کہ ملک کے نونہالوں اور آیندہ کی ذمہ داریاں قبول کرنے والے نو واردوں کو زندگی کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کے لئے موزوں تعلیم و تربیت کے ذریعہ پورے طور پر لیس کیا جائے۔ اس قسم کی مطابقت زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہونے کے لئے پنج گونہ نوعیت کی ہونی چاہیے۔

**(۱) عقلی مطابقت:۔** حیاتیاتی نقطۂ نظر سے جیسا کہ ہم باب سوم میں وضاحت کر آئے ہیں۔ فطرت نے انسان کو دیگر تمام جانداروں پر فوقیت و برتری عطا کی ہے اور یہ

برتری زیادہ تر اس وجہ سے ہے۔ کہ انسان زندگی کی جد و جہد میں نسلاً بعد نسلٍ گزشتہ تجربات حیات منتقل کرنے کی صلاحیت رکھتا اور اسی لئے دن بدن اور لمحہ بہ لمحہ ترقی کے مراحل طے کرتا جاتا ہے۔ نسلی ترکہ کا اس طرح کا انتقال شعوری اور زیادہ یقینی طور پر مدارس کے نصاب کے ذریعہ روبہ عمل ہوتا ہے۔ اس لئے وہی اقوام تہذیب وتمدن میں پیش پیش ہیں۔ جن کے مدارس کا نصاب زمانہ کی عصری ضروریات کے عین مطابق و موافق ہے۔ اور اسی بنا پر ضرورت ہے۔ کہ ابتدائی تعلیم لازمی گردانتے ہوئے ملک کے ہر فرد کو ابتدائی آلات حصول علم سے بہرہ ور کیا جائے۔ تاکہ وہ ماضی وحال کے تجربات سے استفادہ کر کے مستقبل کے لئے بطریق احسن رہنمائی حاصل کر سکے۔ اس کے لئے زیادہ تر مدرسہ کے ضبط اور زائد نصاب مصروفیات سے بھی عمدہ اور خوشگوار ذہنی وجسمانی عادات قائم کر کے اسے سہولت وفراغت کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے قابل بنایا جا سکتا ہے۔ علاوہ ازیں جیسا کہ دیگر متمدن ومہذب ممالک میں مدارس شبینہ اور توسیعی لکچروں کے ذریعہ عملی زندگی میں داخل شدہ افراد کو مفید اور عصری معلومات اور زمانہ کے جدید انکشافات سے واقف کرانے کے لئے ضروری انتظامات عمل میں لائے جاتے ہیں۔ ہمارے ہاں بھی انھیں رائج کرنا ازبس ضروری ہے۔ اس طرح سے قدیم تعلیم یافتہ شہریوں کی جہالت کو ہم بڑی حد تک رفع کر سکیں گے۔

**(۲) معاشی مطابقت**:۔ جیسا کہ ہم گزشتہ ابواب میں صراحت کر چکے ہیں موزوں نظام تعلیم میں محض ادبی وکلچری تعلیم کا ہی مسالہ شامل نہ ہونا چاہئے۔ بلکہ کسب معاش کے ذرائع کی تربیت کے لئے موزوں پیشہ وری تربیت کا بہم پہنچانا بھی ضروری اور ناگزیر ہے۔ حال حال تک ہمارے نظام تعلیم کی سب سے بڑی غلطی یہی رہی ہے کہ اس جانب کوئی توجہ نہیں کی جاتی تھی۔ بلکہ مدرسہ کی تعلیم حقیقی زندگی سے بالکل بے ربط اور غیر متعلق رکھی جاتی تھی۔ اسی طرز عمل کی بدولت ہمارے ہاں اب روزگاری کے سیاہ بادل ہر کہیں چھائے ہوئے ہیں۔ اور عوام میں ردعمل کے طور پر گہرا احساس بیداری

پیدا کر دئے ہیں۔ جس کا لازمی نتیجہ ہمارے سامنے ہے یعنی اس فرسودہ اور ناموزوں نظام تعلیم کو الٹنے اور از سر نو اس کی تشکیل کرنے کے لئے طرح طرح سے چیخ پکار ہو رہی ہے۔ اور اب ہر سنجیدہ و فہیم فرد قوم بخوبی محسوس کرنے لگا ہے کہ ابتدا سے ہی معاشی مطابقت کا انتظام عمل میں لایا جانا ضروری ہے۔ چنانچہ گزشتہ ابواب میں اسی لئے بڑی وضاحت سے ہم نے پیشہ ورانہ رہنمائی اور پیشہ ورانہ تعلیم و تربیت پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔

**(۳) قومی یا سماجی مطابقت:**۔ ہمارے ملک میں فرقہ واریت کا جو ہڑبونگ برپا ہے۔ سنجیدہ اور عاقبت اندیش مدبروں کے جائز اور واجبی اندیشوں کا مرکز بنا ہوا ہے۔ سیاسی مفکرین اور قومی رہنما اس فرقہ واریت کے بھوت سے بہت بری طرح سہمے ہوئے اور وہشت زدہ ہیں۔ مگر سب نے اب بخوبی بھانپ لیا ہے کہ اس سے نجات پانے اور ملک کو اس کی ضرر رسانیوں سے محفوظ رکھنے کا صحیح چارۂ کار مدرسہ اس کے نصاب تعلیم اور دیگر تعلیمی مصروفیات میں پایا جاتا ہے۔ اگر مدرسہ میں ہی باہمی اتفاق و رواداری اور اتحاد و یگانگت کی تربیت معقول پیرایہ میں کی جائے۔ تاریخ و ادب۔ مدرسہ کی سماجی سرگرمیوں اور کھیل کود کے ذریعہ اگر خوشگوار جذبات کو تقویت بہم پہنچائی جائے۔ اور متحدہ قومیت کا نصب العین پیش کرتے ہوئے فرقہ واری کشمکشوں کو مذموم قرار دیا جائے۔ تو تھوڑے ہی عرصہ میں یہ فتنہ دور ہو سکتا ہے۔ اور بہت جلد آج کے بچے کل کے مفید شہری بن کر ملکی و قومی ترقی کی جد و جہد میں شانہ بہ شانہ اپنا حصہ پورا کرنے کے لئے آمادہ و تیار نظر آئیں گے۔

**(۴) اخلاقی مطابقت:**۔ جب تک سماج میں ہر فرد اپنے جائز حقوق سے بخوبی آگاہ ہو کر اپنے واجبی فرائض کی تکمیل پر کمربستہ نہ ہو۔ ملک و قوم کا ترقی کرنا محض خواب و خیال متصور ہوتا ہے۔ معلین کو اپنے نمونہ سے اور نیز تاریخ و ادب کے اسباق کے ضمن میں مناسب اثر آفرینی سے کام لیتے ہوئے اعلیٰ اخلاقی معیارات اور عمدہ

کرداری تمثیلات بچوں کے بخوبی ذہن نشین کرنی چاہئیں۔ تاکہ وہ آئندہ زندگی میں اپنے حقوق واملاک کی بخوبی حفاظت ومدافعت کے لئے سینہ سپر ہونا اور دوسروں کے مال ومتاع اور مفاد واغراض کو ٹھیس لگانے سے احتراز کرنا اپنا اخلاقی شیوہ قرار دیں۔ اسی لئے ہم نے عام تعلیم کی طرح پیشہ ورانہ نظام تعلیم میں بھی کلچری واخلاقی عناصر کو شامل کرنے پر زور دیا ہے۔ تاکہ ہر فرد جب ضروری تعلیم وتربیت سے فراغت پاکر عملی زندگی میں گامزن ہو۔ تو وہ اپنے تمام دنیاوی معاملات اور زندگی کے تمام شعبوں میں عمدہ سیرت ونیک کرداری کا مظاہرکرسکے۔ یاد رہے کہ جسمانی مطابقت سے کہیں بڑھ کر روحانی مطابقت کا لوازمہ مہیا کرنا ضروری ہے ؎

بانگ اسرافیل ان کو زندہ کرسکتی نہیں
روح سے تھا زندگی میں بھی تہی جن کا جسد (اقبال)

جمالیاتی مطابقت جس میں حسن وپاکیزگی کو سراہنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے اخلاقی مطابقت کا ایک جزو ہے۔ مدرسہ میں فنون لطیفہ کی تدریس اور عجائب خانوں اور صنعتی کارخانوں کی تعلیمی سیاحتوں میں بطریق احسن اس کا اہتمام ہوسکتا ہے۔

**(۵) مذہبی مطابقت:۔** مذہبی تعلیم وتربیت بھی عمدہ طور پر زندگی بسر کرنے کے لئے لازمی ضروری ہے۔ اس سے مراد فرقہ واری تنگ نظری اور بیجا تعصب نہیں ہے۔ بلکہ نوجوانوں کو فراخدل۔ بلند ہمت اور عالی حوصلہ بنانے کے لئے یہ موثر ترین ذریعہ ہے۔ اس میں زیادہ ترغیر ضروری انسانی تعلقات کی تلقین کرنے کے بجائے اگر خدائی تصورات پر نوجوانوں کی توجہ لگائی جائے۔ تو بہت مفید اثرات مترتب ہوں گے۔ خدائے متعال کی لامحدود قدرت اس کی بے مثال عظمت۔ اس کی تقدیس وپاکی وغیرہ کے تصورات نوجوانوں میں راسخ کرکے ہم انھیں صحیح طور پر راستبازی اور پاک بازی کی زندگی بسر کرنے کے قابل بنا سکتے ہیں۔ یہ امر بخوبی یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ صحیح مذہبی وجدان ہی قوم وملت کے شیرازہ کو مضبوط واستوار رکھ سکتا اور تہذیب

وتمدن کو فروغ دے کر آگے بڑھا سکتا ہے۔

خودی کی تکمیل کے لئے جیسا کہ باب اوّل میں ہی ہم صراحت کر چکے ہیں ضروری ہے کہ فرد پورے طور پر ماحول سے موافقت پیدا کرنے۔ اس پر عمدہ پیرایہ میں تسلط جمانے۔ اور اس میں اپنی حیثیت کو بخوبی پہچاننے کے قابل ہو۔ زندگی اور اس کی ہیچ گونہ مطابقت کی وضاحت سے یہ نکتہ اور بھی صاف اور واضح ہوگیا ہے۔ کہ دنیاوی کامیابی و کامرانی سے فرد اسی صورت میں ہمکنار ہوسکتا ہے۔ جبکہ مناسب آزادی۔ اطمینان قلب اور فارغ البالی کے ساتھ وہ زندگی بسر کرنے کے قابل ہو۔ اس کے لئے ہمارے ہاں ایسا نظام تعلیم نافذ ہونا چاہئے۔ جو زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہونے کے اعتبار سے جملہ افراد ملک کو اپنی تمام فطری صلاحیتوں اور طبعی قابلیتوں کے بموجب پھلنے پھولنے کی بخوبی گنجائش و صلاحیت رکھتا ہو۔ ؎

چوں خودی آرد بہم نیروئے زیست
مے کشاید قلزمے از جوئے زیست (اقبال)

---

از

محمد جمیل الرحمن ایم۔اے۔پروفیسر تاریخ۔ جامعہ عثمانیہ۔حیدر آباد دکن

شام وعراق کی فتح کے بعد جب مسلمانوں نے گرد وپیش نگاہ ڈالی' اور سیاسی حالات کا مطالعہ کیا تو انھیں معلوم ہوا کہ اگر ان فتوحات کو محفوظ رکھنا ہے تو آگے بڑھے بغیر چارہ نہیں۔ شام کو فتح کر کے مصر کی طرف سے بے فکر رہنا سیاسی خودکشی کے مترادف تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ مصر اور شام کا اس قدر گہرا تعلق ہے کہ کوئی شامی حکومت اُس وقت پوری طرح محفوظ نہیں ہو سکتی جب تک کہ مصر پر بھی اُس کا تسلط نہ ہو۔ اس کے علاوہ گو عربوں نے بازنطینی حکومت کے بہترین ایشیائی صوبوں پر قبضہ کر لیا تھا' لیکن اس حکومت کی طرف سے خطرہ زائل نہیں ہوا تھا۔ بازنطینی سلطنت کا بحری اور فوجی مرکز قلزم سے حجاز اس قدر قریب تھا کہ جب تک مصر فتح نہ ہو جائے' اور قلزم پر مسلمانوں کا مستقل قبضہ نہ ہو حجاز کو محفوظ نہیں سمجھ سکتے تھے۔ اس سے بھی قطع نظر' سال کے چار مہینے قسطنطنیہ کا گذارا مصر کی زرعی پیداوار پر تھا[۱]۔ اور ضروری تھا کہ ایک طرف تو اس سلطنت کے معاشی حالات پر اثر ڈالا جائے' اور دوسری طرف اس تمام زرعی پیداوار سے خود مسلمان فائدہ اٹھائیں۔ چنانچہ ۱۸ھ

---

۱؎ آرنلڈ۔ص ۱۳۰

بھی یہیں مصر کے غلّے سے حجاز کی قحط زدگی کو دور کیا گیا۔[۵۲]

مصر کے سیاسی حالات بھی خاص قسم کے تھے۔ جب آگسٹس نے اکٹیم کی جنگ کے بعد، مصر پر قبضہ کر کے اسے رومی سلطنت میں شامل کیا ہے، تو اسے باقاعدہ صوبہ بنانے کے بجائے شاہی مِلک قرار دیا تھا، جو ہر قیصر کو یکے بعد دیگرے بطور ورثہ ملتی رہتی تھی۔ آگسٹس نے اپنی ہی طرف سے وہاں ایک حاکم مقرر کیا تھا۔ مگر یہ حاکم مرکزی حکومت کا نمائندہ ہونے کے بجائے ذاتی طور پر قیصر کا نمائندہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کے خلاف مرافعہ براہ راست قیصر کے سامنے پیش ہوتا تھا۔ مالی، عدالتی اور فوجی انتظامات اس کے سپرد تھے۔ فوج کی نقل و حرکت پر بھی اس کی نگرانی تھی۔ آگسٹس نے یہاں تک احتیاط برتی تھی کہ رومی سینات کا کوئی رکن مصر میں قدم نہیں رکھ سکتا تھا۔ لیکن رومیوں نے مصر کے اندرونی نظم و نسق میں کوئی تبدیلی نہیں کی تھی محاصل کی وصول یابی کے متعلق سب سے اہم کام مردم شماری اور اراضی کی مساحت کا تھا۔ یہ دونوں کام بطلیموسی خاندان پہلے ہی مکمل کر چکا تھا۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ تمام رومی مفتوحات میں یہی ملک ایسا ہے جہاں کی پیمائش اور مردم شماری بالکل مکمل حالت میں تھی اور رومیوں نے اس سے کوئی تعرض نہیں کیا تھا۔ رومیوں سے قبل یونانی دور ہی میں حکمران قوم کی نوآبادکاری کو محدود کر دیا گیا تھا۔ صرف اسکندریہ اور بطلیموسیہ کے دو شہر ایسے تھے جہاں یونانیوں کو آباد ہونے کی اجازت تھی، باقی وہ اور کہیں توطن اختیار نہیں کر سکتے تھے۔ اس قانون کو رومیوں نے بحال رکھا اور رومیوں کو اندرون ملک میں پھیلنے اور آبادیاں قائم کرنے کی اجازت نہیں دی۔ یونانی اور رومی زمانے میں نوآبادکاری کی یہ تحدید اس وجہ سے نہ تھی کہ حکمران قوم کے ملک میں عام طور پر آباد ہو جانے سے اہل ملک کو معاشی یا معاشرتی لحاظ سے نقصان پہنچے گا۔ بلکہ اس کا سبب محض یہ تھا کہ حکمران قوم مفتوحین کے ساتھ میل جول پیدا کر کے

---

[۵۲] ابن سعد۔ ج ۳۔ ص ۲۰۳، ۲۲۳، ۲۲۴۔

ان میں ضم ہونا نہیں چاہتی تھی۔ باوجودیکہ اسکندریہ قدیم یونانی شہر تھا، اور رومی سلطنت میں بھی دوسرے درجے کا شہر سمجھا جاتا تھا، اس کے باشندے اس قدر شورہ پشت واقع ہوئے تھے کہ شہر کو حکومت خود اختیاری عطا کرنا خطرناک سمجھا گیا تھا۔ جب اسکندریہ کی یہ حالت ہو تو دوسرے مقامات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ مختصر یہ کہ مصر میں بلدیات بالکل مفقود تھیں۔

محاصل میں آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ لگان تھا۔ مختلف قسم کی پیداواروں پر لگان کی شرح الگ الگ تھی۔ چراگاہوں، تاکستانوں، زرعی زمینوں، جنگلوں، ماہی گیری، نمک کے کارخانوں اور زیتون کے باغوں پر محصول لگایا جاتا تھا۔ اس باقاعدہ محصول کے سوا ایک اور محصول پیداوار کی صورت میں ادا کرنا پڑتا تھا، اور اغلب ہے کہ یہ ادائی حاکم صوبہ اور اس کے دفتر کے عمال کی ضروریات کے لحاظ سے ہوتی تھی۔ مصر اور افریقہ میں خاص طور پر محصول بصورت پیداوار ادا ہوتا تھا۔ مصر سے جو غلہ قسطنطنیہ بھیجا جاتا تھا وہ سال میں چار مہینوں کے لئے کافی ہوتا تھا۔ ہر سال مصری جہاز یکم اپریل سے ۱۵ اکتوبر تک یہ کام انجام دیتے تھے۔ لنگر اٹھانے کے بعد جہاز رانوں کو حکم تھا کہ قسطنطنیہ کا قریب ترین راستہ اختیار کریں، اور بلا ضرورت کسی بندرگاہ پر قیام نہ کریں، اور اگر ایسا کریں تو بندرگاہ کا حاکم انھیں لنگر اٹھانے پر مجبور کر سکتا تھا۔ اگر کوئی جہاز غرق ہو جائے تو صحیح حالات کی تحقیق کے لئے پس ماندہ ملاحوں کو طرح طرح کے عذاب دئے جاتے تھے۔ اس کے علاوہ فی کس محصول تھا، جو سوداگروں کی جماعتوں گھوڑوں، خچروں، بیلوں اور گدھوں، غرض کہ تمام جائداد منقولہ پر عائد کیا جاتا تھا۔ صناع اور دکاندار، موزہ فروش، جولاہے، نعل بند، سنار اور دیگر پیشہ ور بھی محصول ادا کرتے تھے۔ مشرق کا سامان تعیش زیادہ تر شام و مصر سے ہو کر یورپ پہنچتا تھا۔ اسکندریہ مشرقی تجارت کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ لیکن بحیرۂ احمر کے ہر بندرگاہ پر بھی ہندی یا عربی مالی تجارت اتارنے پر پچیس فی صدی محصول ادا کرنا پڑتا تھا۔ اسی طرح دریائے نیل کے دہانے کے ہر شہر میں محصول خانے موجود تھے۔ محصول وصول کرنے کا کام اجارے پر دیا جاتا تھا۔ یہ لوگ پبلکن کہلاتے تھے۔ وہ ضرورت

سے زیادہ خلاف قانون محصول وصول کرتے تھے۔ عدالتوں کے کارکن ان کے زیر اثر اور زیر احسان تھے، اس لئے ان کے خلاف عدالتی چارہ جوئی بیکار تھی۔ حاکم صوبہ ان کی مخالفت کرتے ہوئے ڈرتا تھا، اور ان سے دوستانہ تعلقات قائم رکھنا اپنا فرض سمجھتا تھا۔ ان خدمات کے صلے میں حاکم بھی ان کے منافع میں شریک کر لیا جاتا تھا۔ پبلکن اس کا حق رکھتے تھے کہ بقایا داروں کو قید کرا دیں، اور ان کی جائدادیں ضبط کرا لیں۔ عوام کو پبلکن سے کس درجہ نفرت تھی اس کا اندازہ سیسرو کے اس بیان سے ہوگا کہ اُس نے اہل صقلیہ کی تعریف کرتے ہوئے کہا تھا کہ تمام اقوام میں یہی ہمارے ایسے وفادار دوست ہیں کہ انھیں پبلکن اور قرض دہندگان سے بھی نفرت نہیں ہے۔

ایک اور جماعت قرض دہندگان کی تھی، جو پبلکن کے ساتھ ساتھ کام کرتی تھی، گو بعض مرتبہ ان دونوں جماعتوں میں جھگڑے بھی ہو جاتے تھے۔ یہ لوگ سنیات کے رکن نہیں ہو سکتے تھے، کیوں سنیات کے اراکین یہ پیشہ اختیار کرنے کے مجاز نہیں تھے۔ لیکن اکثر قرض دہندگان ان کے دلال ہوتے تھے۔ وہ خود رومہ میں رہتے تھے اور اپنے دلالوں کی کمائی میں حصہ دار سمجھے جاتے تھے۔ ان قرض دہندگان کی وجہ سے جو مصیبتیں صوبوں اور عوام پر نازل ہوتی تھیں وہ ناگفتہ بہ تھیں۔ بعض مرتبہ ایسا ہوتا تھا کہ شہر کے باشندے سرکاری محاصل ادا نہیں کر سکتے تھے، اور ان کی بابجائی کے لئے قرض دہندگان سے رقمیں لے لیتے تھے۔ اس طرح شہر کے شہر ان کے ہاتھ میں گروی تھے۔ ایسی حالت میں یہ دولت مند قرض دہندگان جو کچھ نہ کر گزریں کم ہے۔ بعض مرتبہ جو سلوک انھوں نے مرہون شہروں سے کیا ہے اسے پڑھ کر خون کے آنسو بہانے کو جی چاہتا ہے۔

یہ تو محاصل تھے جو اہل مصر ادا کرتے تھے۔ خود مصریوں کی حالت یہ تھی کہ انھیں کوئی معاشری یا شہری درجہ حاصل نہ تھا۔ افسر اعلیٰ ظاہر ہے کہ رومی ہوتے تھے۔ دوسرے درجے کے عہدوں پر بھی مصری مقرر نہیں ہو سکتے تھے۔ یہ عہدے اسکندریہ اور بطلیموسیہ کے

یونانیوں سے پُر کئے جاتے تھے۔ رومی فوج میں مصر کے یونانیوں کے لئے تو جگہ نکل آتی تھی، مگر فوج میں مصریوں کا داخلہ قطعاً ممنوع تھا۔ آخری زمانے میں وہ فوج کے صرف ادنیٰ ترین عہدوں پر مقرر ہو سکتے تھے۔ مصری زبان دفتری زبان نہیں تھی۔ فوج کی زبان لاطینی تھی اور شہری حکومت میں یونانی مستعمل تھی۔ یہ ضروری تھا کہ مصری زبان کی تمام دستاویزات کا ترجمہ یونانی زبان میں کیا جائے۔ گو عوام اپنی زبان استعمال کرنے میں آزاد تھے، لیکن کوشش یہی کی جاتی تھی کہ جہاں تک ہو سکے یہ زبان استعمال نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ مصر میں عام طور پر دوہرے نام پائے جاتے ہیں۔ ایک مصری اور دوسرا یونانی۔ رومی مملکت میں مصری صرف ایسا ملک تھا جہاں رومی نو آباد کار نہیں تھے، اور جہاں رومیوں نے اپنی تہذیب پھیلانے کی کوشش نہیں کی تھی۔

عام طور پر صوبہ کا حاکم بڑی بڑی رشوتیں دے کر اس خدمت پر مقرر ہوا کرتا تھا، اور اپنی حکومت کے دوران میں صوبے کو خوب لوٹ کر اپنا بھلا کرتا تھا۔ حاکموں کی یہ چیرہ دستیاں اس قدر عام تھیں کہ جب سیسرو اپنے زیر حکومت صوبے میں اس قسم کی زبردستیوں سے باز رہا تو وہاں کے لوگوں کو اس پر تعجب ہوا۔ صوبے کے صدر مقام پر پہنچنے سے پہلے ہی نامزد شدہ حاکم نذرانوں اور ضیافتوں کے نام سے صوبے کو لوٹنا شروع کرتے تھے۔ اول تو حاکم خود ہی ایک بلائے بے درمان تھا، اور اُس پر مستزاد یہ کہ فوج کے سپاہیوں کو شہریوں کے مکانات میں ٹھیرانے کا دستور عام تھا۔ موسم سرما میں یہ سپاہی صوبے کے کسی نہ کسی شہر کے گھروں میں ٹھیرا دیے جاتے تھے، اور اُن کے تمام اخراجات اہل خانہ برداشت کرتے تھے۔ سیسرو لکھتا ہے کہ رومہ کے دشمنوں نے ہمارے اتنے شہر برباد نہیں کئے جتنے کہ فوج کے سپاہیوں نے موسم سرما کے قیام کے دوران میں کئے ہیں۔ بعض سپہ سالار تو کسی شہر کو سزا دینے کی غرض سے سپاہیوں کو گھروں میں ٹھیرا دیتے تھے۔ بعض شہر ایسے تھے کہ اس مصیبت سے بچنے کے لئے سالانہ یک مشت رقم حاکم کے سامنے پیش کر دیتے تھے۔ ہم

اندازہ کرسکتے تھے کہ ان وحشی سپاہیوں کی وجہ سے اہل شہر پر کیا کیا مصائب نہ نازل ہوتے ہونگے۔

ان تمام باتوں کے باوجود ایک مصنف یہ رائے ظاہر کرنے کی جرأت کرتا ہے کہ

> "مصر کی رومی فتح اہل ملک کے لئے برکت ثابت ہوئی ملک کے پہلے حکمران، بطلیموسی، نالائق بھی تھے، اور مطلق العنان بھی، نئے حکمران مطلق العنان تو تھے، مگر نالائق نہیں تھے۔ ہر دو صورتوں میں حکمرانوں کا تعلق مصر سے نہیں تھا، اور وہ اجنبی تھے۔ یقیناً اہل مصر کو اس کی مطلق پروا نہ تھی کہ ایک اجنبی قوم ان پر حکمران ہو یا دوسری"[سے] (؟)

مسیحیت کی اشاعت اور توسیع کے ساتھ مصر کے مصائب اور مشکلات میں اضافہ ہوا کمی نہیں ہوئی۔ حضرت عیسیٰؑ کے بعد ابھی بہت مدت نہیں گزری تھی کہ ان کے پیرؤں نے ان کی سیدھی سادی تعلیمات کو تو بھلا دیا، اور فلسفیانہ مناقشات میں مبتلا ہوگئے، اور حضرت عیسیٰؑ اور ان کی والدہ کی ذات وصفات کے متعلق بحثیں شروع ہوگئیں، ان مناقشات کا نتیجہ یہ ہوا کہ مشرقی سلطنت رومہ کے مختلف صوبوں میں نت نئے فرقے پیدا ہوتے گئے، اور ہر فرقہ اپنے مخصوص عقائد پر مُصر رہا۔ مصر بھی ان جھگڑوں سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہا۔ اہل اسکندریہ ازل سے ضدی اور شورہ پشت واقع ہوئے تھے۔ اب تک یہ لوگ قیاصرہ یا والیان مصر کی ہجو میں لکھ کر دل کا ارمان نکالتے تھے۔ لیکن مذہبی عقائد کی صورت میں اب ایک نیا کھلونا ان کے ہاتھ آیا۔ انھوں نے مرکزی حکومت کے عقائد سے اختلاف کیا، اور مونوفیسائٹ عقائد اختیار کرلئے۔ اب مصر میں خون ریز مذہبی جھگڑوں کا آغاز ہوا۔ مگر حکومت کی سختیوں کے باوجود

---

[سے] آرنلڈ ص ۳۸۔ مصر کے یہ حالات آرنلڈ، ریڈ، کیمبرج میڈیول ہسٹری ج ۱۔ اور ماسن جلد ۲ سے ماخوذ ہیں۔ پروفیسر عبد القادر، شعبۂ معاشیات، جامعۂ عثمانیہ کا شکریہ جنھوں نے ان کتابوں کی طرف توجہ دلائی۔

اہل اسکندریہ اپنے مذہب پر جمے رہے۔ مرکزی حکومت کی طرف سے جتنی سختی ہوتی تھی، مونوفیسائی عقائد اتنے ہی مصر میں جڑ پکڑتے جاتے تھے۔ جب یہ مصائب انتہا کو پہنچ گئے تو خسرو پرویز ناجی بن کر مصر میں ظاہر ہوا۔ دس برس ایرانیوں نے مصر پر حکومت کی، اور اس عرصہ میں اہل مصر کو مذہبی آزادی بھی حاصل ہوئی، اور وہ دوسری نعمتوں سے بھی بہرہ ور ہوتے رہے۔ لیکن ان کی بدقسمتی کہ اس مختصر مدت کے بعد قیصر ہرقل نے خسرو پرویز کو شکست دے کر مصر پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ اب وہی پرانے مذہبی مناقشات، وہی جبر و تعدی، وہی کشت و خون پھر شروع ہو گیا۔ ۶۳۱ء میں ہرقل نے مقوقس[1] کو اسکندریہ کا بطریک اور شہری نظم و نسق کا حاکم مقرر کیا۔ اس شخص نے دس برس تک متواتر یہ کوشش کی کہ قبطی کلیسا سے صلح ہو جائے، ملک کی مالیات درست ہو جائیں، اور مکمل امن و امان قائم ہو۔ لیکن اس کی جدوجہد رائگاں گئی بلکہ نتیجہ یہ ہوا کہ اختلافات اور زیادہ نمایاں ہو گئے۔ مصر کے اندرونی حالات اس قدر خراب ہو گئے تھے کہ اب اہل ملک کے لئے نجات کا صرف ایک طریقہ رہ گیا تھا، اور وہ یہ کہ پھر کوئی بیرونی قوم ملک پر قبضہ کر کے انھیں ان نالائق حکمرانوں سے خلاصی دلائے۔

عین اسلامی فتح سے قبل مصر کی تباہی کا اصلی سبب رومیوں کی فوجی حکومت اور اسکندریہ کے شوریدہ پشت یونانیوں کا اتحاد تھا۔ حالانکہ یہ یونانی کسی صورت میں کبھی مصر کے حقیقی باشندے نہیں کہلائے جا سکتے تھے۔ کمزور قیاصرہ کے عہد میں مصر پر وحشی اقوام کے حملے ہوتے رہتے تھے، اور وہاں وحشت و بربریت پھیلتی جا رہی تھی۔ کلیسائی تنازعات کی وجہ سے مصر کی اصلی آبادی اور اہل اسکندریہ دونوں حکومت سے متنفر تھے۔ مصر پر فوجی قوت سے حکومت ہو رہی تھی، مگر صدر مقام کے باہر حاکم کے اختیارات ختم ہو جاتے تھے۔ عوام میں فوجی جوش اور تربیت دونوں غائب تھے۔ کیونکہ انھیں ہمیشہ اس سے محروم رکھا گیا تھا۔

---

[1] Cyrus

رومیوں کی مطلق العنانہ اور احمقانہ حکومت سے اندرونی تحریک کے ذریعے رہائی پانے کی کوئی صورت نہیں تھی، اور اہل مصر کسی بیرونی نجات دہندہ کے منتظر تھے کہ ۱۸ھ میں عربوں کی فوجیں مصر کی سرحد پر ظاہر ہوئیں۔

(۲)

روایات کے مطابق اسلام سے قبل حضرت عمرو بن العاص ایک مرتبہ مصر آئے تھے، اور شام مصر میں سے گذر کر اسکندریہ پہنچے تھے، جہاں انھوں نے کچھ مدت قیام کیا تھا۔ اسکندریہ کا شہر انھوں نے خوب دیکھا تھا اور وہاں کی عظیم الشان عمارتوں سے بہت متاثر ہوئے تھے۔[۴] اتنا تو صراحت سے بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے مصر میں آنے اور وہاں سے باہر جانے کے راستے پوری طرح دیکھے تھے، مگر یہ بھی ناممکن ہے کہ اس سفر کے دوران میں ان جیسا بالغ نظر اور تیز فہم شخص مصر کے عام حالات سے بے خبر رہا ہو۔ اس طرح حضرت عمرو بن العاص کو مصر سے کچھ نہ کچھ واقفیت ضرور تھی۔ پھر عمرو بن العاص ان چار اصحاب میں سے تھے جنھیں حضرت ابوبکر نے اسلامی فوج کا افسر بنا کر فتح شام کے لئے بھیجا تھا۔ اس فتح کے دوران میں بھی وہ مصر اور شام کے گہرے سیاسی تعلق سے ناواقف نہ رہے ہوں گے، اور انھیں اس کا بھی بخوبی علم ہوگا کہ قیصر ہرقل نے شام کی حفاظت کی غرض سے مصر کی تمام رومی فوجیں وہاں سے ہٹا کر شام میں جمع کر دی ہیں۔ ان حالات کی وجہ سے وہ جانتے تھے کہ مصر پر حملہ کرنا اور اُسے فتح کر لینا کس قدر آسان کام ہے۔ ۱۸ھ میں جب حضرت عمر جابیہ آئے تو عمرو بن العاص نے ان سے اس کا تذکرہ کیا، اور انھیں یقین دلایا کہ فتح مصر مسلمانوں کے لئے قوت و امداد کا سرچشمہ ہوگی، کیونکہ یہ ملک جس قدر دولت مند ہے اسی قدر اپنی حفاظت کرنے سے عاجز ہے۔ حضرت عمر اس پر راضی نہیں تھے کہ مسلمانوں کو

---

[۴] ابن عبد الحکم ص ۵۳-۵۵ + الکندی ص ۷

کسی ناگہانی خطرے میں ڈالیں۔ لیکن آخر عمرو بن العاص کے اصرار پر تین ہزار اور چار ہزار سپاہیوں کے درمیان ایک مختصر سی فوج ان کے سپرد کی، اور غالباً اس خیال سے کہ خلیفہ کہیں اپنا ارادہ نہ بدل دیں، عمرو بن العاص اسی رات کو مصر کی طرف روانہ ہو گئے۔ یہ کوچ ذی الحجہ ۱۸ھ میں شروع ہوا، اور محرم ۱۹ھ میں عربوں نے مصر کے باب الداخلہ، فرما کو فتح کر لیا۔ یہ فتح مصر کا آغاز تھا۔ اس عرصے میں حضرت عمر نے بھی مصر کی فتح کا ارادہ کر لیا تھا، اور حضرت زبیر بن العوام کی سرکردگی میں پانچ ہزار تازہ دم فوج عمرو بن العاص کی مدد کے لئے بھیج دی تھی۔

اب یہ متحدہ فوج آگے بڑھی، اور رجب ۱۹ھ میں عین شمس کے سامنے رومی فوج کو شکست دی۔ شہر کی فتح کے بعد قلعہ بابلیون کی مزاحمت جاری رہی۔ مقوقس بذات خود یہاں موجود تھا۔ اُس نے عمرو بن العاص سے خط و کتابت شروع کی، اور معاہدے کی شرائط طے کرنے کے بعد ان کی توثیق کے لئے قسطنطنیہ گیا۔ مگر قیصر ہرقل نے یہ عہد نامہ تسلیم کرنے سے انکار کیا، اور مقوقس کو جلا وطن کر دیا۔ اس دوران میں ۲۲ صفر ۲۰ھ کو ہرقل کا انتقال ہو گیا، اور جب اہل بابلیون ہر طرف سے مایوس ہو گئے تو انھوں نے ربیع الثانی ۲۰ھ کو ہتھیار ڈال دئے۔ اس فتح سے ڈلٹا کے مشرقی حصے اور مصر صعید پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا، اور عمرو بن العاص دریائے نیل کو عبور کر کے اُس کے مغربی ساحل کے ساتھ ساتھ نیکو پہنچے۔ یہ مقام ایک اسقفیہ کا مرکز تھا۔ ۲۶ جمادی الثانی ۲۰ھ کو اہل شہر نے اطاعت قبول کر لی۔ اب اسلامی فوج آہستہ آہستہ اسکندریہ کی طرف بڑھی، یہ شہر سیاسی، بحری اور تجارتی لحاظ سے اس قدر اہم تھا کہ اسے کھو دینا رومیوں کے لئے خودکشی کے مترادف تھا۔ اس لئے یہاں مسلمانوں کی مزاحمت ہوئی۔ وہ اس کے گرد و نواح کے علاقوں پر تو قابض ہو گئے، مگر اس کے مستحکم اور قلعبند بندرگاہ کو فتح نہ کر سکے۔ اس دوران میں قسطنطنیہ سیاسی انقلابات اور شورشوں کا اکھاڑا بنا ہوا تھا۔ آخر وہاں جب ذرا سکون ہوا، اور یہ محسوس کیا گیا کہ اسکندریہ کو

بچانا ناممکن ہے تو مقوقس کو دوبارہ مصر بھیجا گیا، تاکہ جس طرح بنے عمرو بن العاص سے مفید مطلب شرائط پر صلح کرلے۔ اس کے بعد مقوقس نے کیا طرزِ عمل اختیار کیا، اور اس میں اور مسلمانوں میں کیا گفت و شنید ہوئی۔ اس کی تفصیل ہمیں معلوم نہیں۔ بہرحال یہ طے پایا کہ ۱۶ شوال ۲۱ھ کو شہر مسلمانوں کے حوالے کر دیا جائے، اور جو یونانی چاہیں وہاں سے چلے جائیں۔ یونانیوں کو یہ معاہدہ ناگوار گذرا۔ لیکن اسے منظور کرنے کے سوا چارہ ہی کیا تھا۔ اسکندریہ کے قبضے سے مصر کی فتح مکمل ہو چکی تھی۔ لیکن قسطنطنیہ کی حکومت اتنی آسانی سے اسکندریہ سے دست بردار نہیں ہو سکتی تھی۔ ۲۵ھ یا ۲۶ھ میں رومیوں کا ایک بیڑا مینوئل کی سرکردگی میں اسکندریہ پہنچا۔ اہل شہر نے عربوں کی اطاعت سے انحراف کیا، اور رومی بغیر کسی مزاحمت کے شہر میں داخل ہو گئے۔ عمرو بن العاص اس وقت مصر کے حاکم نہیں تھے اور ان کے جانشین عبداللہ بن سعد بن ابی سرح جب حالات پر قابو نہ پا سکے تو انھیں پھر وہاں بھیجا گیا۔ اس دفعہ انھوں نے پھر اپنی اعلیٰ سپہ سالاری کا ثبوت دیا، اور تھوڑی ہی مدت میں شہر خالی کرا لیا۔ پہلی فتح بذریعہ صلح تھی اور مسلمانوں نے اہل شہر کے جان و مال کی حفاظت کا ذمہ لیا تھا لیکن اب دوسری بزورِ شمشیر فتح کے بعد فاتحین اس قسم کی تمام پابندیوں سے آزاد تھے۔ اسکندریہ میں رومی مزاحمت کا خاتمہ کر دینے کے بعد مصریوں نے عربوں کی مزاحمت نہیں کی بلکہ انھیں اس طرح ہاتھوں ہاتھ لیا جیسے کچھ مدت قبل وہ ایرانیوں کو لے چکے تھے۔ ان جنگوں کے علاوہ جن کا ذکر اوپر ہوا، مصر میں عربوں کی فوجی مہموں کا حال نہیں ملتا، اور نہ یہ تذکرہ ہے کہ مصریوں نے عربوں کی اطاعت سے کہیں انحراف کیا تھا۔

مصر کے حدود اربعہ قدرتی طور پر متعین ہیں۔ شمال میں بحیرۂ روم ہے، مغرب میں صحرائے لیبیا، اور مشرق میں ریگستان عرب اور بحیرۂ احمر، صرف جنوبی سرحد غیر معین ہے، اور واقعات کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے۔ پہلی فتح اسکندریہ کے بعد ضروری تھا کہ مغربی سرحد کو بہیئت مجموعی محفوظ بنا لیا جائے۔ چنانچہ ۲۱ھ کے اواخر میں حضرت عمرو بن العاص نے

برقہ کو اور ۲۲ھ (یا بروایتے ۲۳ھ) میں طرابلس الغرب کو فتح کر کے یہ کمی پوری کر دی۔[5] ذی الحجہ ۲۳ھ
میں حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد حضرت عثمانؓ خلیفہ ہوئے تو انھوں نے عمرو بن العاص کو
معزول کر کے عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح کو مصر کا حاکم مقرر کیا، اور شہری اور مالی حکومت (صلاۃ
وخراج) ان کے سپرد کر دی۔ عبد اللہ بن سعد ۲۳ھ سے ۳۵ھ تک حاکم مصر رہے۔ اس
عرصے میں انھوں نے دو کام انجام دئے۔ اول تو انھوں نے جرجیر (گریگوری) جو طرابلس
الغرب سے طنجہ تک تمام شمالی افریقہ کے ساحل پر رومیوں کی طرف سے حاکم تھا، شکست
دی۔[6] گویہ واقعہ شمالی افریقہ کی فتح کا آغاز تھا، لیکن عبد اللہ بن سعد نے ملک پر قبضہ
کرنے کا خیال نہیں کیا، کیونکہ اس وقت مقصد مصر کی مغربی سرحد کی مزید حفاظت تھا۔
اس کے علاوہ انھوں نے مصر کی جنوبی سرحد کو بھی مشخص کر دیا۔ نوبہ کی سرحد پر مسلسل جنگ
جاری رہتی تھی، اور عمرو بن العاص نے بھی اس طرف توجہ کی تھی۔ لیکن بالآخر ۳۱ھ میں
عبد اللہ بن سعد نے، حضرت عثمانؓ کی خلافت میں، نوبہ پر حملہ کیا۔ دُمقلہ یا دُنقلہ کے مقام
پر سخت معرکہ پیش آیا، جس میں مسلمانوں نے بہت کچھ نقصان اُٹھا کر آخر فتح پائی۔ اس جنگ
کے بعد جسے الکندی[7] نے غزوۃ الاساود لکھا ہے، مسلمانوں اور اہل نوبہ میں ایک معاہدہ طے پایا،
جو بقط کہلاتا ہے۔ مقریزی[8] نے اس کی پوری عبارت نقل کی ہے۔ اس کے مطابق نوبہ پر مسلمانوں کی
سیادت قائم ہو گئی، مصر کی جنوبی سرحد مشخص کر دی گئی، اور اس کے بدلے مسلمانوں نے وعدہ کیا
کہ مصر سے غلہ نوبہ بھیجا جایا کرے گا۔

اس طرح بہیئت مجموعی ۳۱ھ میں مصر کی فتح مکمل ہوئی۔ تاریخ مصر میں اس سے بڑا انقلاب

---

۵ الکندی ص ۹، ۱۰۔

۶ ابن الغداری ج ۱۔ ص ۴۔۹

۷ کتاب الولاۃ والقضاۃ ص ۱۲    ۸ خطط ج ۱۔ ص ۲۰۰

اس سے قبل کبھی واقع نہیں ہوا تھا۔ اس تیرہ برس کے عرصے میں صرف یہی نہیں ہوا کہ مصر کے حکمران بدل گئے، اور باشندوں کو نئے حالات سے دوچار ہونا پڑا، بلکہ یہ واقعہ مصر کی حقیقی آزادی کا پیش خیمہ تھا۔ تمام فاتحین اب تک مصر کو اپنے مفاد کی تکمیل کا ایک ذریعہ سمجھتے آئے تھے۔ اہل مصر کی حیثیت خود انھیں کے ملک میں غلاموں سے ذرا کم تھی۔ ان کے لئے قوانین جدا تھے، معاشرے میں انھیں کوئی درجہ حاصل نہ تھا، فوج میں وہ شریک نہیں ہوسکتے تھے، ہر وقت اور ہر طرح کے مظالم کا شکار ہوتے رہتے تھے، اور مذہبی تنازعات کی وجہ سے ان کا ملک خون ریزی اور فتنے کا گھر بن گیا تھا۔ اسکندریہ جیسا قدیم مرکز علم وفضل برباد ہوچکا تھا، اور وہاں کے مدرسے اور کتب خانے مذہبی دیوانگی کے نذر ہوکر تباہ حال تھے۔ علم کے ساتھ فن بھی رخصت ہوچکا تھا۔ لیکن اب اسلامی فتح سے ایک سیاسی انقلاب کی تکمیل ہی نہیں ہوئی، بلکہ ایک ہمہ گیر ذہنی اور مادی انقلاب شروع ہوا۔ ایک ایسی قوم وہاں حکمران بنی جو آزادی کا حقیقی مفہوم سمجھتی تھی، اور اسے عزیز رکھتی تھی۔ ان کا سیاسی اور معاشری نظام اور ان کی زبان اس جذبے کو نقصان پہنچانے کے بجائے اُسے اور زیادہ پختہ اور مستحکم بنادیتے تھے۔ یہ کیوں کر ہوسکتا تھا کہ ان جذبات کا اثر مفتوحہ قوم پر نہ پڑے۔ نئی عرب حکومت ان کے ساتھ خواہ کیسا ہی سلوک کرے، ناممکن تھا کہ حکومت عربی زبان کی اشاعت روک دے، اور جوں جوں یہ زبان ملک میں پھیلتی گئی، ناممکن تھا کہ اس زبان کے مخصوص جذبات آزادی کی اشاعت ملک میں نہ ہو۔ دوسری نعمت جو اس نئی فتح سے اہل مصر کو حاصل ہوئی وہ قرآن شریف کا قانون تھا۔ قدیم قانون کی طرح یہ کتاب مہور نہ تھی کہ مخصوص اشخاص کے سوا کوئی اسے سمجھ یا پڑھ ہی نہ سکے۔ صلائے عام تھا، بلکہ ہر شخص کا فرض تھا، کہ اس قانون یعنی قرآن کو پڑھے اور سمجھے، اور اپنے جائز حقوق وفرائض سے واقف ہو۔ مراعات کا سوال تو پیدا ہی نہیں ہوسکتا تھا۔ اول تو عربی زبان کی اشاعت بذات خود آزادی کی تحریک کا باعث ہوئی، اور پھر جوں جوں قرآن کی اشاعت وسیع تر ہوتی گئی اس تحریک میں

سرعت اور تندی پیدا ہوئی۔ کوئی حکمران قوم جو قرآن کو ماننے والی ہو اس تحریک کا خاتمہ نہیں کر سکتی، کیونکہ مفتوح قوم کے مطالبات جب قرآن پر مبنی ہوں تو ان سے انکار کرنا ناممکن ہے یہی کیفیت مصر کی ہوئی۔ عربی زبان اور قرآن کی اشاعت نے اس ملک کے باشندوں کو نئی زندگی بخشی، جس کا پتہ اس کی ہزارہا سالہ تاریخ وتمدن میں نہیں ملتا۔

(۳)

مصر کی فتح کے بعد حضرت عمرو بن العاص کو وہاں کا حاکم "علی الصلاۃ وعلی الخراج" مقرر کیا گیا اور وہ چار سال چند مہینے وہاں رہے[۱۰]۔ اس دوران میں اگر انھوں نے مصر میں کوئی نئے سیاسی یا انتظامی ادارے قائم کئے تھے تو ان کا علم ہم تک نہیں پہنچا۔ بہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ پرانا نظم ونسق بدستور جاری رہا تھا، اور اس میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی تھی۔ آپ کے عہد حکومت میں عربوں نے صرف اس سے غرض رکھی کہ جو محاصل انھوں نے عائد کئے ہیں وہ باقاعدہ طور پر وصول ہوتے رہیں۔ جہاں تک مرکزی اور صوبہ واری حکومتوں کا تعلق ہے عمرو بن العاص ضروری امور کے متعلق ہمیشہ خلیفہ سے استفسار کرتے تھے اور ان کے احکام پر عمل کرتے تھے۔ ورنہ تفصیلی طور پر ان تعلقات کا تذکرہ کرنا ناممکن ہے۔

ایک اور سوال یہ ہے کہ فتح مصر سے عربوں کو کیا معاشی فائدے پہنچے؟ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ ۱۸ھ ہی میں حجاز کے قحط کو مصر کے غلے کی مدد سے دور کیا گیا تھا۔ اس ابتدائی دور میں عربوں کو اسی قسم کی مدد کی سب سے زیادہ ضرورت تھی۔ اسی کے بعد کا واقعہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے عمرو بن العاص اور مصریوں کی ایک جماعت کو مدینہ بلایا، اور ان سے کہا کہ وہ سب اس پر غور کریں کہ ایک نہر دریائے نیل سے ساحل بحر احمر تک کھودی جائے، تاکہ حجاز تک غلہ پہنچنے میں آسانی ہو۔ کیونکہ غلہ کو دور سے اونٹوں پر لاد کر لانے میں

---

[۱۰] الکندی ص ۱۱۔

اتنا وقت گذر جاتا تھا کہ اہل حجاز اس سے پورا فائدہ نہیں اٹھا سکتے تھے۔ اہل مصر نے آپس میں مشورہ کیا، وہ اس تجویز کے مخالف تھے، کیوں کہ اس سے ان کے ملک کے معاشی حالات پر برا اثر پڑتا تھا۔ لیکن کچھ رد و قدح کے بعد وہ اس پر راضی ہو گئے، اور حضرت عمرو بن العاص نے ایک سال میں یہ نہر (خلیج) جو خلیج امیر المومنین کہلاتی تھی تیار کرالی، اور اس میں باربرداری کی کشتیاں چلنے لگیں۔ چنانچہ اب مکہ اور مدینہ کو اسی ذریعے سے غلہ بھیجا جانے لگا۔ خلیفہ عمر بن عبد العزیز بن مروان کے زمانہ تک یہ خلیج برابر کام میں آتی رہی، مگر بعد کے والیوں نے اس کی طرف توجہ نہ کی اور وہ ریت سے پٹ گئی۔ مصر کے حاجی کبھی ساحل تنیس سے اسی خلیج کے ذریعہ سفر کر کے قلزم پہنچتے تھے، اور وہاں سے بحری جہازوں میں منتقل ہوا کرتے تھے[11]

حضرت عمرو بن العاص کے سامنے پہلا اور فوری مسئلہ یہ تھا کہ فاتح فوج کہاں ٹھیرائی جائے۔ ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ معاہدے کے مطابق یونانیوں نے اسکندریہ خالی کر دیا تھا، اور وہاں کے مکانات بے کار پڑے تھے۔ ابن[12] عبد الحکم نے بیان کیا ہے کہ جب عمرو بن العاص اسکندریہ میں داخل ہوئے تو یہ دیکھ کر کہ وہاں کے جو مکانات خالی پڑے ہیں وہ مسلمانوں کے لئے کافی ہوں گے، انھوں نے وہیں قیام کرنا چاہا، اور حضرت عمر سے اس کے متعلق استصواب کیا گیا۔ لیکن آپ اس کے خلاف تھے کہ آپ کے اور مسلمانوں کے درمیان دریا حائل ہو، اور یہ معلوم کر کے اسکندریہ تک پہنچنے کے لئے نیل عبور کرنا پڑتا ہے، انھوں نے عمرو بن العاص کو اسکندریہ میں قیام کی اجازت نہیں دی، اور وہ فسطاط واپس آ گئے۔ یہاں آکر نئے مسائل پیدا ہوئے۔ مختلف عرب قبائل جو اس فاتح فوج میں شریک تھے، ان میں جائے قیام کے متعلق

---

[11]۔ سیوطی: حسن المحاضرہ۔ ج ۱۔ ص ۷۶، ۷۷۔

[12]۔ فتوح مصر و اخبارہا۔ ص ۹۱۔

جھگڑے ہونے لگے، کیونکہ یہ قبائل اس عرصہ میں ایک دوسرے سے مل جل گئے تھے۔
اس پر عمرو بن العاص نے معاویہ بن حُدَیج التُّجیبی، شریک بن سُمَیّ الغطیفی، عمرو بن قحزم الخولانی
حیویل بن ناشر المعافری کو اس کام پر مقرر کیا کہ وہ مختلف قبائل کی قیام گاہ کا تعین کریں
۲۱ھ میں انھیں حضرات نے لوگوں کو مختلف مقامات میں اتارا اور مختلف قبائل کو
الگ الگ کیا۔[۱۳]

اگر ہم عربوں کے دوسرے بسائے ہوئے شہروں کا مقابلہ فسطاط سے کریں تو
ایک بین فرق نظر آئے گا۔ عراق میں کوفہ اور بصرہ دو شہر بالکل اسی غرض سے بسائے
گئے تھے، جو فسطاط کے بسانے کی غرض تھی۔ ان دونوں شہروں میں عرب قبائل ملے جلے
رہتے تھے، اور یمنی اور مضری یا قیسی قبائل کے لئے شہر کے الگ الگ حصے مختص نہ تھے
اور نہ اس کا پتہ چلتا ہے کہ ان شہروں میں زیادہ تعداد قیسی قبائل کی تھی یا یمنی قبائل کی۔
برخلاف اس کے فسطاط کو اس طرح تقسیم کیا گیا تھا کہ ہر قبیلہ الگ الگ رہتا تھا۔ مذکورہ بالا
حضرات نے جس طرح مختلف خطط بنائے تھے، اور جن جن قبیلوں کے لوگ اس وقت
مصر میں موجود تھے، اس کی پوری تفصیل ہم تک پہنچی ہے۔[۱۴]

ان خطط پر نظر ڈالنا دلچسپی کا باعث ہوگا۔ سب سے پہلے خطۃ اہل الرایہ تھا۔
اس خطے میں قریش، انصار، خزاعۃ، اسلم، عقار، مزینۃ، جُہَینۃ، ثقیف، اَشجع، دُوس،
عبس بن بُغَیض، بنو کنانہ کے حرش اور لیث بن بکر کے لوگ آباد تھے۔ اس سے معلوم ہوتا
ہے کہ اس خطے میں مختلف قبائل ملے جلے تھے، اور اسی وجہ سے اس تمام آبادی کو عمرو
بن العاص نے ایک جھنڈے تلے جمع کرکے ان کا دیوان بھی یک جا کر دیا تھا۔ انھیں میں

---

[۱۳] خطط ج ا۔ ص، ۲۹۷، منقول از قضاعی + ابن تغری بردی ج ا۔ ص ۷۴، + سیوطی ج ا۔ ص ۷۴، + سیوطی نے ناموں کا املا
الکندی اور مقریزی سے ذرا مختلف لکھا ہے۔

[۱۴] خطط ج ا۔ ص، ۲۹۷، ۲۹۸ + ابن عبد الحکم ص ۹۱، ۱۳۲ + قلقشندی ج ۳۔ ص ۳۲۹۔ ۳۳۲۔

عُتقا بھی شامل تھے، مگر وہ عربوں سے الگ رہتے تھے۔ ان سب کو ایک عام نام اہل الرایہ دے دیا گیا تھا۔ خطہ مہرہ: بن حیدان بن عمر بن الحاف بن قُضاعہ ابن مالک بن حمیر۔ خطۃ تُجیب: اشرس بن شَبیب بن اسکن بن الاشرس بن کندہ کے دو بیٹوں عدی اور سعد کی اولاد تھے۔ تُجیب ان کی ماں کا نام تھا۔ پھر خطۃ لخم۔ یہ دو خطے تھے: خطۃ اللفیف: اسکندریہ کی فتح کے بعد عمرو بن العاص کو معلوم ہوا کہ رومی بیڑہ اسکندریہ آرہا ہے۔ انھوں نے خبریں معلوم کرنے کے لئے جاسوس مقرر کئے۔ اس اثنا میں وہ قبائل جو لفیف کہلاتے ہیں اسکندریہ کی حفاظت کے لئے جمع ہو گئے۔ انھیں قرآن شریف (سورۃ بنی اسرائیل آیت ۱۰۶) کے مطابق لفیف کا عام نام دے دیا گیا۔ ان میں ازد، حجر، غسان، شجاعہ، نصر بن جُذام، لخم، حزاف اور تَنوُّخ کے لوگ تھے۔ یہ سب ایک جگہ رہتے تھے۔ لیکن ان کے دیوان الگ الگ تھے۔ یہ سب قبیلے یمنی یا کلبی تھے۔ خطۃ اہل الظاہر: یہ وہ لوگ تھے جو عمرو بن العاص کی فتح اسکندریہ سے واپسی کے بعد، جب فسطاط کے خطط معین ہو چکے ہیں، اسکندریہ سے وہاں آئے تھے۔ اس لئے انھیں شہر کے باہر جگہ ملی تھی۔ انھیں کے ساتھ عُتقا بھی تھے۔ ان کے دیوان اہل الرایہ کے ساتھ تھے اور خطط شہر سے باہر تھے۔ ان میں ازد اور فہم کے لوگ تھے۔ خطۃ الغافق اور خطۃ الصدف تھے۔ یہ دونوں قبائل بھی یمنی تھے۔ خطۃ الفارسیین میں وہ ایرانی رہتے تھے جو باذان کی بقیہ فوج کے سپاہی تھے، اور فتح مصر میں عمرو بن العاص کے ساتھ شریک رہے تھے۔ اس طرح ظاہر ہے کہ ان کا تعلق بھی یمنیوں ہی سے تھا۔ خطۃ مذحج، خطۃ غطیف بن مراد، خطۃ وَعلان، خطۃ یَحصب، خطۃ رُعین، خطۃ ذو الکلاع، خطۃ معافر بن یَعفَر بن مُرّہ بن ادد، خطۃ سبا، خطۃ رجبہ، خطۃ السلف بن سعد، خطۃ بنی وائل، خطۃ القَبض بن مرثد، خطۃ الحمراوات الثلاث۔ ان لوگوں کو یہ نام اس وجہ سے دیا گیا تھا کہ ان میں وہ رومی شامل تھے، جو جنگ یرموک سے قبل اسلام لے آئے تھے، اور قیساریہ وغیرہ کے رہنے والے تھے۔ ان رومیوں کے علاوہ

اس خطے میں یمنی قبائل بھی رہتے تھے، جیسے بکی بن عمرو بن الحاف بن قضاعہ، فہم، عدوان، ازد، بنو بحر، بنو سلامان، یشکر بن لخم وغیرہ۔ ان کے خطط کی تعداد تین تھی: الاولیٰ، الوسطیٰ، القصویٰ۔ ابن عبدالحکم[16] نے لکھا ہے کہ فسطاط کی تخطیط کے وقت خطط اور قلعے کے درمیان ایک میدان بطور جولان گاہ کے چھوڑ دیا گیا تھا۔ مگر امیر معاویہ نے یہ میدان خرید کر بطور قطائع مختلف لوگوں میں تقسیم کر دیا تھا۔

فسطاط سے قطع نظر، ایک اور مقام جہاں عرب نو آباد کار بسے اور فسطاط کی طرح ان کے خطط معین کئے گئے جیزہ تھا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ عمرو بن العاص، اسکندریہ سے آنے کے بعد جب فسطاط میں مقیم ہوئے تو اس سمت میں اپنے آپ کو دشمن سے محفوظ کرنے کے لئے انھوں نے یمنیوں میں سے آل ذی اصبح، یافع بن زید بن رعین، ہمدان، آزد کے بعض حصے، اور بنو حجر بن الہبو بن الازد کو حبشیوں کی ایک جماعت کے ساتھ جیزہ میں مقرر کیا۔ جب ہر طرح امن و امان ہو گیا تو آپ نے ان قبائل کو بھی فسطاط بلایا۔ مگر ان لوگوں نے نقل مکان کرنا پسند نہیں کیا، اور جیزہ میں مستقل قیام کرنا چاہا۔ حضرت عمرو بن العاص نے حضرت عمر کو اس کی اطلاع دی۔ حسب دستور خلیفہ نے اعتراض کیا کہ ان میں اور مسلمانوں میں دریا حائل ہوگا، اور لکھا کہ اگر دشمنوں نے اچانک ان اہل جیزہ پر حملہ کیا تو عمرو بن العاص ان کی مدد نہیں کر سکیں گے۔ حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ ان لوگوں کو اپنے ساتھ ہی رکھو اور اگر وہ جیزہ میں رہنے پر اصرار ہی کریں تو سرکاری آمدنی (فیٔ المسلمین) سے ایک قلعہ ان کے لئے تعمیر کرا دو۔ مگر انھیں یہ مقام اتنا پسند آ گیا تھا کہ اب بھی انھوں نے نقل مکان کرنے سے انکار کیا۔ قلعہ تعمیر کرنے پر ہمدانی معترض ہوئے اور کہا کہ "ہماری تلواریں ہمارے قلعے ہیں" بہر حال ۲۱ھ میں عمرو بن العاص نے

---

[16] فتوح مصر واخبارہا، ص ۱۳۲ + سیوطی ج ۱، ص ۶۵ +

خلیفہ کے حکم کی تعمیل کی اور قلعہ بنوانا شروع کیا۔ ۲۲ھ میں یہ قلعہ مکمل ہوا۔ حمدان اور ان کے علاوہ جتنے اور قبائل جیزہ میں آباد ہوئے وہ سب یمنی تھے۔ عمرو بن العاص نے ان کے لئے خطط مقرر کئے، اور یہ قبائل زراعت میں لگ گئے[۱۱۷]۔

عربوں کی آبادی کا تیسرا مرکز اسکندریہ تھا۔ یہاں ابو الاسود بن نضر بن عبد الجبار کے سوا اور کسی کا خطہ نہیں تھا، اور یزید بن حبیب کی روایت ہے کہ حضرت زبیر بن العوام کا بھی ایک خطہ تھا۔ ان کے سوا باقی سب آخائذ تھے۔ اس کی صورت یہ تھی کہ جس شخص نے جس مکان پر قبضہ کر لیا، وہ مع اپنے اہل خاندان کے وہاں اتر پڑا۔ چنانچہ خود عمرو بن العاص نے بھی ایک قصر پر قبضہ کیا تھا، اور بعد میں اسے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام ہبہ کر دیا تھا۔ عثمان بن صالح نے بیان کیا ہے کہ عمرو بن العاص نے اپنی فوج کو چار حصوں میں تقسیم کیا تھا۔ ایک حصہ شہر اسکندریہ کی حفاظت کے لئے اور ایک چوتھائی ساحل کی حفاظت کے لئے مقرر تھا، باقی دو حصے وہ اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ اول الذکر دو چوتھائی حصے اسکندریہ میں گرمی اور سردی کے موسم میں تبدیل ہوتے رہتے تھے۔ ہر عریف کا ایک محل تھا، جہاں وہ مع اپنے حصہ فوج کے اترتا تھا۔ جب ساحل کی فوج اسکندریہ میں منتقل ہوتی تھی تو سپاہی انھیں گھروں میں اترتے تھے جہاں ان کے ساتھی پہلے رہ چکے تھے۔ ان مکانات کی مرمت رومیوں کے ذمے تھی، اور خالی ہونے پر رومی ہی ان پر قابض ہو جاتے تھے[۱۱۸]۔ سپاہیوں کو شہر کے مکانات میں ٹھیرانا قدیم رومی طرز عمل تھا، اور عربوں نے پرانے نظم و نسق کے ساتھ اسے بھی اختیار کر لیا تھا۔

مصر میں عربوں کی یہ پہلی تدوین تھی، اور حضرت عمرو بن العاص کے ہاتھوں اس کی

---

۱۱۷ خطط ج ۱ ص ۲۰۶ + سیوطی ج ۱ ص ۶۶ + ابن عبد الحکم ص ۱۲۸-۱۲۹

۱۱۸ ابن عبد الحکم ص ۱۳۰ + سیوطی ج ۱ ص ۶۵ +

تکمیل ہوئی۔[1] اِن خطط پر، اور اُن قبائل کے ناموں پر جو ان خطط میں آباد تھے، غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ مصر کے فاتح یمنی یا کلبی تھے، اور انھیں کو مصر میں جگہ دی گئی تھی۔ صرف فہم اور عدوان دو قیسی قبائل مصر میں آباد ہوئے تھے۔

یمنی قبائل میں بھی تجیب سب سے پیش پیش تھے۔ معاویہ بن حُدَیج التُّجَیبی کا اس سے قبل ہو چکا ہے۔ ان کے متعلق اختلاف ہے کہ آیا وہ صحابی تھے یا نہیں لیکن ابتدائی فتوحات مصر میں ہی انھیں یہ درجہ حاصل تھا کہ اسکندریہ کی فتح کی خبر دینے کے لئے انھیں کو حضرت عمرو بن العاص نے حضرت عمرؓ کے پاس بھیجا تھا۔ حضرت عثمان کے عہد میں اور اس کے بعد شیعان عثمان میں سب سے زیادہ سربرآوردہ آدمی سمجھے جاتے تھے، اور اس فتنے کے زمانے میں مصر میں موجود تھے۔ واقعہ صفین میں امیر معاویہ کی طرف سے جنگ میں شریک تھے۔ محمد بن ابو بکر کے خلاف جو فوج بھیجی گئی تھی اس کے سپہ سالار تھے۔ ۴۵ھ اور ۵۰ھ کے درمیان انھوں نے افریقہ میں نمایاں فتوحات حاصل کیں۔ بنو امیہ میں ان کی عظمت وشان کا اندازہ اس سے ہوگا کہ ۵۸ھ میں جب وہ امیر معاویہ سے ملنے کے لئے دمشق گئے ہیں تو راستے میں ان کے لئے خاص انتظامات کئے گئے تھے: "تعظماً لشانہ"[2] معاویہ بن حُدَیج کی اولاد بھی نہ صرف بنو امیہ بلکہ بنو عباس کے زمانے میں سربرآوردہ اور معزز رہی۔ اور بڑے بڑے شہری اور عدالتی عہدوں پر فائز ہوتی رہی۔ کنانہ بن بِشر بن سلیمان التجیبی ان لوگوں میں سے تھا جو مصر سے حضرت عثمان کے خلاف مدینہ گئے تھے۔ وہی حضرت عثمان کا قاتل ہے، اور دوسرے قاتلانِ عثمان کے ساتھ معاویہ بن حُدَیج نے اسے بھی

---

[1] خطط ج ۱۔ ص ۲۹۴ +

[2] ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۲، ۵۴، ۷۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۴۶، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۸، ۱۶۹ + ابن عبد الحکم ص ۹۵، ۱۰۲، ۱۳۰، ۱۸۸، ۱۹۲، ۱۹۴ +

قتل کرایا تھا۔ اسی کے متعلق ولید بن عقبہ کا قول ہے۔ ؎

الا ان خیر الناس بعد ثلاثۃ　　　قتیل التجوبی الذی جاء من مصر

ومالی لا ابکی وتبکی اقاربی　　　وقد حجبت عنا فضول ابی عمر[۲۱]

سلیم بن عمیر التجیبی ۳۹ھ میں مصر کے پہلے قاضی مقرر ہوئے تھے اور ۷۵ھ میں ان کا انتقال ہوا[۲۲]۔ ۸۴ھ میں عیاض بن غنم التجیبی اسکندریہ کے والی مقرر ہوئے تھے[۲۳]۔ ۷۵ھ میں عبد العزیز بن مروان اپنے بھائی خلیفہ عبد الملک سے ملنے کے لئے دمشق گیا ہے تو اس نے زیاد بن حنظلہ التجیبی کو اپنا قائم مقام بنایا تھا[۲۴]۔ ۳۵ھ میں عبد اللہ بن سعد جب حضرت عثمان سے ملنے مدینہ گئے تو انھوں نے سلیم بن عمیر التجیبی کو مالیات کا حاکم (علی الخراج) مقرر کیا تھا[۲۵]۔ یہ پہلا موقع تھا کہ "علی الصلاۃ" اور "علی الخراج" دو الگ الگ عہدہ دار مقرر ہوئے تھے۔ حضرت عبد اللہ بن زبیر کا قاتل بھی مصر کا رہنے والا عبد الرحمن بن بحنس تجیبی تھا[۲۶]۔ تجیب کے بعد دوسرا مقتدر قبیلہ خولان تھا۔ ۶۲ھ میں یزید بن معاویہ نے سعید بن یزید کو حاکم مقرر کیا، مگر اہل مصر کو یہ شخص پسند نہ آیا۔ مصریوں کا ایک وفد جس میں عمرو الخولانی بھی شریک

---

[۲۱] الکندی ص ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۲۹ + خطط ج ۲۔ ص ۳۳۵، ۳۳۶ + مبرد۔ ج ۲۔ ص ۲۴۰ + ولہاوسن (انگریزی ترجمہ) ص ۹۷ +

[۲۲] ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۱۴

[۲۳] ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۲۹، ۲۳۰

[۲۴] ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۱۳ + الکندی (ص ۵۱) : زیاد بن حناط بن سیف

[۲۵] ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۱۰۳ + خطط (ج ۱۔ ص ۳۰۰) میں سلیم بن عمیر کا نام سلیمان بن عنتر اور الکندی (ص ۱۱) میں سلیمان بن عمر التجیبی ہے۔

[۲۶] الکندی ص ۵۱، ۳۲۱ +

تھا، اس سے ملا اور اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔[27] ۸۵ھ میں عبداللہ بن عبدالملک بن مروان حاکم مصر، اپنے بھائی خلیفہ ولید سے ملنے دمشق گیا ہے تو اس نے عبدالرحمن بن عمرو بن مخزوم الخولانی کو اپنا قائم مقام مقرر کیا۔[28]

فوج کے مختلف قبائل کی جا قیام کا تعین کرنے کے علاوہ عمرو بن العاص نے موسم بہار میں ہر قبیلے کے لئے اس کی قیام گاہیں اور چراگاہیں (التربیع واللبن) بھی مقرر کر دیں، مگر اسے خود قبائل کی پسند پر چھوڑ دیا۔ زیادہ تر جن مقامات کو اس کام میں لایا جاتا تھا، وہ مَنُوف، سَمَنُّود، اَهنَاس اور طحا تھے۔ اہل الرایہ مختلف جگہوں میں منتشر ہو جاتے تھے۔ آل عمرو بن العاص اور آل عبداللہ بن سعد نے منوف اور وسیم پسند کئے تھے۔ ھُذَیل نے بنا اور بُوصِیر، عدوان نے بوصیرا اور عک کے قرئے۔ ان کا بڑا حصہ بوصیر، منوف، سندبیس (یا سبندس) اور اتریبت میں یہ موسم گذارتا تھا۔ قبیلۂ بَلِی منوف اور طرابیہ میں، فہم اتریبت عین الشمس اور منوف میں، مہرہ تتا اور تُمّیٰ میں، صدف فیوم میں، تجیب تُمّیٰ، بسطہ اور وسیم میں، لخم فیوم، طرابیہ اور قربیط میں، جذام طرابیہ اور قَربیط میں، حضرموت بَنا، منوف اور فیوم میں، ان کے ساتھ عبس بن زوف بھی تھے۔ حمیری بوصیرا اور اھناس کے قریوں میں۔ اسی طرح اس سلسلے میں اور قبائل کے نام بھی بیان ہوئے ہیں۔ ابن[29] عبدالحکم لکھتا ہے کہ گو یہ انتظامات ایک حد تک مستقل تھے، لیکن بعض قبائل کبھی کبھی ایک جگہ سے دوسری جگہ تجاوز بھی کر جاتے تھے۔ بڑے بڑے قبائل انھیں مقامات میں موسم بہار گذارتے تھے جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ یہاں بھی جن قبیلوں کا نام لیا گیا ہے ان میں عدوان اور فہم کے سوا سب یمنی ہیں۔ خواہ مقامات

---

[27] ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۱۷۵ +

[28] ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۳۳ +

[29] فتوح مصر و اخبارھا ص ۱۴۱۔ ۱۴۳۔ جہاں پوری تفصیل ملیگی۔ اس کے علاوہ دیکھو خطط ج ۲۔ ص ۲۶۰، ۲۶۱ +

کے لحاظ سے کتنی ہی تبدیلی کیوں نہ ہوتی ہو، اتنی بات یقینی ہے کہ یہ قاعدہ محض وقتی نہیں تھا، بلکہ سال بسال یہی طرز عمل اختیار کیا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ سالانہ قیام کے دوران میں کچھ قبائل ایسے بھی تھے جنھوں نے مختلف اطراف میں مستقل سکونت اختیار کرلی تھی۔ چنانچہ مُدلج نے حمیر کے بعض افراد کے ساتھ خَربتا میں، اور خشین نے لخم اور جذام کے ساتھ رمل کرصان، اِبلیل اور طرابیہ میں مستقل نو آبادی بنالی تھی۔[۳۰]

عربوں کا فسطاط، جیزہ اور اسکندریہ میں بس جانا، اور خصوصاً موسم بہار میں اس طرح مختلف مقامات میں منتشر ہوجانا، درحقیقت مصر میں عربیت کے ارتقاء کی پہلی منزل تھی۔ کیونکہ ان کے قیام کے ساتھ ساتھ عربی زبان، عربی معاشرت اور عربی جذبات بھی ان مقامات میں پھیلے۔ یہ ایک چیز تھی جہاں عربوں نے قدیم رومی اصول کی پابندی نہیں کی، اور شروع ہی سے ملک میں پھیلنا شروع کردیا۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اس تدوین سے حکومت کو کیا فائدہ پہنچا؟ واقعہ یہ ہے کہ عرب، جہاں کہیں بھی وہ آباد ہو، ایک پیشہ ور سپاہی سمجھا جاتا تھا، اور بوقت ضرورت اسے فوج میں شریک ہونا پڑتا تھا۔ قانوناً سپاہی ہونے کے لحاظ سے وہ اس کا مجاز نہ تھا کہ زراعت یا کسی اور پیشے کو بسر اوقات کا ذریعہ بنائے۔[۳۱] گزارے کے لئے اُسے حکومت سے حسب مراتب وظیفہ (فریضہ) ملتا تھا، اور کوئی عرب ایسا نہ تھا جو وظیفہ خوار نہ ہو۔ چنانچہ امیر معاویہ کے زمانہ میں بیان ہوا ہے کہ مصر کے دیوان کی تعداد چالیس ہزار تھی، اور ان میں چار ہزار ایسے تھے جنھیں دو دو سو دینار وظیفہ ملتا تھا۔[۳۲] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

---

[۳۰] ابن عبد الحکم ص ۱۴۲ + خطط ج ۲۔ ص ۲۶۱ +

[۳۱] سیوطی ج ۱۔ ص ۷۵، ۷۶ +

[۳۲] خطط ج ۱۔ ص ۷۹ +

اُس زمانے میں مصر میں عرب فوج کی تعداد چالیس ہزار تھی۔ جیسا کہ آیندہ معلوم ہوگا، یہ عرب جو کسی زمانے میں سپاہی تھے، رفتہ رفتہ اراضی کے مالک ہوتے گئے، اور زراعت نہ کرنے کی پابندی اٹھ گئی۔ مگر ان کے فریضے بدستور جاری رہے، گو ان میں کمی بیشی ہوتی رہتی تھی چنانچہ عمر بن عبد العزیز نے اس "عطا" میں اضافہ کیا[۳۳] اور ان کے جانشین یزید بن عبد الملک نے اپنے حاکم مصر، بشر بن صفوان کو حکم دیا کہ یہ اضافہ منسوخ کر دے۔[۳۴]

(۴)

یہ شہری تنظیم اور عرب قبائل کی نو آبادکاری کے مسائل کا فیصلہ حضرت عمرو بن العاص کے فرائض کا صرف ایک حصہ تھا۔ وہ مالیات کے حاکم (علی الخراج) بھی تھے، اور اس نو مفتوحہ ملک کے ذرائع آمدنی اور محاصل کا تصفیہ کرنا بھی انھیں کا فرض تھا۔

حضرت عمرو بن العاص نے جب مصر کی طرف کوچ کیا ہے تو حضرت عمر جابیہ میں موجود تھے۔ یہ وہ موقع تھا جب آپ نے انتظامی امور کی تشخیص کی ہے اور نظم و نسق اور مالیات کے متعلق مختلف معاملات کا فیصلہ فرمایا ہے۔ اس وقت جو خطبہ آپ نے ارشاد کیا ہے، اور جس میں یہ اصول بیان کئے ہیں، وہ بہت مشہور رہا ہے۔[۳۵] اس طرح فتح مصر سے ذرا ہی قبل نظم و نسق کے عام قواعد مرتب ہو چکے تھے، اور ضرورت کے لحاظ سے ان کا جاری کرنا باقی رہ گیا تھا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ مصر کی اراضی کی پوری پیمائش ہو چکی تھی، اور مردم شماری بھی مکمل موجود تھی۔ اس لئے مسلمانوں کو یہاں وہ مسائل پیش نہیں آئے جن سے انھیں دوسری فتوحات میں دوچار ہونا پڑا۔ بہر حال فتوحات کا یہ ابتدائی دور

---

[۳۳] خطط ج ۱۔ ص ۳۰۲ + الکندی ص ۶۸ +

[۳۴] ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۷۲ + الکندی ص ۷۰ +

[۳۵] ابن عساکر ج ۱۔ ص ۱۷۵ ۔ ۱۸۰ + ابن الاثیر۔ کامل۔ ج ۲۔ ص ۲۱۷ +

تھا اور محاصل کا کوئی خاص پروگرام مرتب نہیں ہوا تھا۔

فتح کے دوران میں اور اس کے فوراً بعد، فاتح فوج کو رسد کی ضرورت پیش آئی تھی۔ اس ابتدائی زمانے کے متعلق ایک روایت بیان کی گئی ہے کہ مصر کے تین روسا سے الگ الگ تین عہد نامے طے ہوئے تھے، اور ان کے مطابق صلح کی شرط یہ تھی کہ فی کس دو دینار "بطور جزیہ" ادا کئے جائیں گے۔ حضرت عمرؓ کے حکم کے مطابق جزیہ صرف بالغ مردوں پر لگایا گیا تھا[۳۶]۔ اور اس کے علاوہ "ارزق المسلمین" کا انتظام کیا جائے۔ پانچ شرطیں اور تھیں: کہ انھیں جلا وطن نہیں کیا جائے گا، ان کی عورتوں کو ان سے الگ نہیں کیا جائے گا، کاشتکاروں سے تعرض نہیں ہوگا، وہ اراضی سے بے دخل نہیں کئے جائیں گے اور محاصل میں اضافہ نہیں ہوگا[۳۷]۔ "ارزق المسلمین" کی تفصیل یہ بیان ہوئی ہے کہ ہر ماہ فی کس ایک اِردَب غلہ دیا جائے گا۔ چربی اور شہد کی مقدار راوی نے بیان نہیں کی۔ اس کے علاوہ وہ کپڑے اور لباس مہیا کرنے پڑتے تھے جو خلیفہ کی طرف سے لوگوں میں تقسیم کئے جاتے تھے۔ رعایا پر یہ بھی فرض تھا کہ جو مسلمان ان کے ہاں مقیم ہوں تین دن تک اُن کی ضیافت کا انتظام کریں[۳۸]۔

ابتدائی عہد کے جو قرطاس دریافت ہوئے ہیں ان سے اس روایت کی توثیق ہوتی ہے، اور بعض اور تفصیلات بھی معلوم ہوتی ہیں۔ ان سے پتہ چلتا ہے کہ سب سے زیادہ اہم چیز فوج کی رسد تھی، خصوصاً اس وقت جب کہ فوج کوچ کر رہی ہو تین دن کے "ارزق المسلمین"

---

۳۶؎ خطط ج ۱۔ص ۷۶ +

۳۷؎ خطط ج ۱۔ص ۷۶، ۷۷، ۱۹۴ + بلاذری۔ص ۳۳۱-۳۳۳، ۳۲۶، ۳۲۱ +

۳۸؎ ابن عبدالحکم ص ۱۵۲ + خطط ج ۱۔ص ۷۶ + ضیافت کی تفصیل: امام شافعی کی کتاب الام۔ ج ۴۔ ص ۱۲۲-۱۲۴ +

ایک قفیز گیہوں فی کس فی ماہ، نصف پیمانہ تیل، موٹا پسا ہوا آٹا، بھیڑیں اور پکا ہوا کھانا تھے۔ گھوڑوں کے چارے کی قیمت نقد ادا کرنی پڑتی تھی۔ انھیں قرطاسوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو سپاہی گھروں میں مقیم ہوتے تھے ان کے لئے گھر والوں کو کیا انتظامات کرنے پڑتے تھے۔[۳۹]

حضرت عمرو بن العاص پہلے شخص تھے جنھوں نے مصر سے محصول کیا۔ یہ رقم، بحساب دو دینار فی کس، ایک کروڑ بیس لاکھ دینار تھی[۴۰] لیکن کیا یہ محصول وہی چیز ہے جسے جزیہ کہتے ہیں؟ غالباً بیکر پہلا شخص ہے جس نے اس امر کی طرف توجہ دلائی ہے کہ ابتدائی زمانے میں جزیہ اور خراج مترادف الفاظ تھے، اور دوسری صدی ہجری میں پہلی مرتبہ ان میں فرق پیدا ہو گیا ہے۔ اُس[۴۱] نے رومی طرز عمل کے متعلق ولکن[*] کا ایک بیان نقل کیا ہے، جس سے عربوں کے طریق عمل کی توضیح ہوتی ہے۔ ولکن لکھتا ہے کہ تیسری صدی عیسوی سے سلطنت روما میں محاصل وصول کرنے کا یہ طریقہ تھا کہ صوبے کو مختلف اضلاع میں تقسیم کر کے ایک مقررہ رقم ہر ضلع پر عائد کر دی جاتی تھی، اور یہ رقم مجموعی طور پر ضلع سے

---

[۳۹] بیکر ص ۸۴ +

[۴۰] خطط ج ۱۔ ص ۹۸ + سیوطی (ج ۱۔ ص ۸۰) نے عبداللہ بن صالح سے روایت کی ہے کہ ۲۰ھ میں عمرو بن العاص نے دس لاکھ دینار، اور ۲۲ھ میں بابلیون کی فتح کے بعد، ایک کروڑ بیس لاکھ دینار۔ خراج (یا جزیہ) وصول کیا تھا۔ ابن حوقل (ص ۸۷) نے بھی یہی رقم بتائی ہے۔ بلاذری (ص ۲۲۳) نے صرف بیس لاکھ لکھا ہے۔ بٹلر کا یہ خیال درست ہے کہ یہ رقم کاتب کی غلطی سے بجائے ایک کروڑ بیس لاکھ کے صرف بیس لاکھ رہ گئی ہے یعقوبی (ج ۲ ص ۱۳۹) نے لکھا ہے کہ پہلے سال آمدنی ایک کروڑ چالیس لاکھ تھی، اور دوسرے سال ایک کروڑ دینار تھی۔ بہر حال ایک کروڑ بیس لاکھ متفقہ رقم ہے۔ دیکھو بٹلر ص ۴۵۲، ۴۵۳۔ حاشیہ لین پول ص ۱۹۔ اور حاشیہ +

[۴۱] بیکر ص ۸۸ +

[*] Wilcken

وصول کرلی جاتی تھی۔ مصر پر جو مجموعی رقم عائد کی جاتی تھی وہ بھی ملک کے بڑے بڑے شہروں پر، جو اضلاع یا صوبوں کے صدر مقام تھے، تقسیم کردی جاتی تھی۔ اضلاع کے ملازم اس کا انتظام اس طرح کرتے تھے کہ سربرآوردہ لوگوں سے اس کی ادائی کے متعلق عہد لیتے تھے۔ جو رقم اس طرح وصول طلب قرار پاتی تھی وہ وصول کنندگان وصول کرلیتے تھے[42]۔ اب اگر غور کیا جائے تو یہاں لگان اراضی، فی کس محصول یا کسی اور محصول کا نام نہیں آتا۔ بلکہ مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ مختلف محاصل کو یک جا جمع کرکے ایک مثبت رقم کسی نہ کسی طرح وصول ہو جائے۔ اس رقم میں علاوہ لگان کے تجارتی محصول اور رومی فی کس محصول بھی شریک تھا، اور اسے صرف اس لحاظ سے فی کس محصول کہا جاسکتا ہے کہ وہ ہر شخص سے بحصۂ رسدی وصول ہوتا تھا۔ بعینہ یہی عمل پہلی صدی ہجری میں جاری رہا، اور جزیہ اور خراج (لگان) میں فرق نہیں کیا گیا۔ کیونکہ عرب اتنے بے وقوف نہ تھے کہ اس بنے بنائے اصول کو توڑ کر نئے محصولوں میں پھنستے اور محاصل کے نظام میں ابتری پیدا کردیتے۔ اس کی چند مثالیں نقل کردینا کافی ہوگا۔ بلاذری[43] نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جزیہ کی ادائی پر اہل اذرح سے صلح کی تھی۔ یہاں مردم شماری اور فی کس محصول کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ یہ عام معنوں میں جزیہ نہیں بلکہ خراج (باج) ہے۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دحیۃ الکلبی کو خط دے کر قیصر کے پاس بھیجا ہے کہ تین چیزوں میں ایک اختیار کرلے۔ ان میں سے ایک چیز یہ ہے: ان یقرلہ بخراج یجری علیہ[44] آپ کی وفات کے بعد جب حضرت ابوبکرؓ اسلامی فوجیں باہر بھیجی ہیں تو سپہ سالاروں کو ہدایت کی ہے کہ دشمن کے سامنے تین شرطیں پیش

---

[42] عبدالعزیز بن مروان نے اسکندریہ میں بعینہٖ یہی طرزعمل اختیار کیا تھا +

[43] فتوح البلدان ص ۶۶، ۶۷ + اس کے علاوہ دیکھو ص ۷۱، ۷۳، ۸۷، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۴۳، ۲۲۱، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۴۵ +

[44] الاستخراج لاحکام الخراج - ص ۵ +

کریں کہ ان میں سے ایک قبول کر لے : اسلام یا جزیہ اور اگر یہ بھی منظور نہ ہو تو جنگ حضرت خالد بن ولید نے عراق میں اہل حیرہ سے اور شام و فلسطین میں اہل دمشق اور اہل حمص سے یک مشت رقمیں وصول کی ہیں اور انھیں جزیہ ہی کہا گیا ہے۔ ان موقعوں پر بھی مردم شماری اور فی کس محصول کا ذکر نہیں، اور نہ اس کا موقعہ تھا۔ صریحاً یہاں جزیہ سے مراد پھر خراج (باج) ہے۔ امام زہریؒ کا قول ہے کہ :

الخراج اسم لما یخرج من الفرائض
فی الاموال و یقطع علی القریۃ و علی مال
الفئ و یقع علی الجزیۃ و علی الغلۃ والخراج[۱۴۵]

یہاں خراج اور جزیہ ہم معنی ہیں۔ دوسرے عرب مصنف بھی دونوں میں فرق نہیں کرتے یا کم از کم ان کے بیانات مبہم ہیں :

قال یحیی بن سعیدؒ : فنحن نقول الجزیۃ جزیتان : جزیۃ علی روس الرجال وجزیۃ جملۃ تکون علی اھل القریۃ یوخذ بھا اھل القریۃ فمن ھلك من اھل القریۃ التی علیھم الجزیۃ مسماۃ علی القریۃ لیست علی رؤس الرجال فانا نری ان من ھلك من اھل القریۃ ممن لا ولد لہ ولا وارث

یحیی بن سعد کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک جزیہ دو طرح کا ہوتا ہے۔ جزیہ سروں پر اور جزیہ مجموعی طور پر (جملۃ)[۱۴۶] اہل قریہ پر، جس کا مطالبہ اہل قریہ سے کیا جاتا ہے۔ اس لئے اہل قریہ میں سے ایسے لوگ مریں جن پر اہل قریہ کا مجموعی جزیہ ہے اور سروں پر جزیہ نہ ہو تو ہماری رائے ہے کہ ایسے مرنے والے اگر اولاد اور وارث نہ چھوڑیں

---

۱۴۵ الاستخراج لاحکام الخراج ص ۵ +

۱۴۶ ابن عبد الحکم ص ۱۵۴ + خطط ج ۱۔ ص ۷۷ +

| | |
|---|---|
| ان ارضه ترجع الی قریته فی جملة ما علیهم من الجزیة ومن هلك ممن جزیته علی رؤس الرجال ولم یدع وارثاً فان ارضه للمسلمین ۔ | تو ان کی زمین مجموعی طور سے اہل قریہ پر لوٹ جاتی ہے، اور ایسے لوگ مریں جو جزیہ علی الرؤس ادا کرتے ہیں اور وارث نہ چھوڑیں تو ان کی زمینوں کے مالک مسلمان ہیں ۔ |

یہ فقیہ صریحاً جزیہ اور لگان کو ایک سمجھتے ہیں، مگر دوہرے طرزِ عمل سے بھی واقف ہیں حالانکہ حالت یہ ہے کہ جزیہ اور لگان ہر صورت میں ایک ہی لوگ ادا کرتے تھے، اور یک مشت ادا کرتے تھے ۔لغویین بھی خراج اور جزیہ کو ہم معنی سمجھتے ہیں۔ الخوارزمی[۷۷] نے صاف لکھا ہے: الجزیة معرب گزیت وھو الخراج بالفارسیة ۔ پھر حضرت عمر بن عبد العزیز کے حالات میں طبری[۷۸] نے لکھا ہے کہ

انما خراج خراسان علی رؤس الرجال ۔

امام غزالی[۷۹] نے جزیہ میں ضیافت اور خراج دونوں کو شریک کیا ہے ۔ان تمام باتوں پر نظر رکھتے ہوئے صرف یہی نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ ابتدائی عہد میں جو فی کس محصول لگایا گیا تھا وہ ہر جگہ رومی نظام محاصل کے مطابق تھا، اور یہ محصول حقیقت میں خراج (یا باج) ہے نہ کہ جزیہ قرآن شریف میں بھی جزیہ کی غرض وغایت اور اس کے عائد کرنے کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ دشمنانِ اسلام اپنی تحقیر وذلت محسوس کریں ۔یہ کیفیت فی کس محصول سے، جسے عرفِ عام میں جزیہ کہتے ہیں، اتنی واضح طور پر محسوس نہیں ہوتی جتنی کہ اس طرزِ عمل سے کہ تمام قوم کو فاتحین کا

---

[۷۷] مفاتیح العلوم ۔ص ۳۹ + اس کے علاوہ دیکھو لسان العرب، تحت جزی، خرج، اور ضرب + لین پول (انگریزی) تحت جزیہ ۔ خراج، ضریبہ وغیرہ ۔

[۷۸] طبری ج ۷ ۔ص ۱۹۶ +

[۷۹] کتاب الوجیز ج ۲ ۔ص ۱۹۷ ۔ ۲۰۲ +

باج گذار بنا لیا جائے، اور ان کی آزادی سلب ہونے کا انھیں یقین دلا دیا جائے۔ پہلی صدی میں جزیہ سے یہی مراد تھی۔ دوسری صدی میں جزیہ اور خراج میں فرق پیدا ہوا، اور برابر نمایاں ہوتا چلا گیا۔ اس وقت بھی جزیہ مسلمانوں کی خاص ایجاد نہیں تھا۔ رومی عہد میں فی کس محصول لگایا جاتا تھا، جسے ابتدائی دور میں دیگر محاصل سے ضم کر کے سب کو خراج (باج) قرار دیا گیا تھا۔ دوسری صدی میں مسلمانوں نے رومی فی کس محصول کو دوبارہ عائد کیا، اور اس کا نام جزیہ رکھا۔ عربی عہد کے پورے سو برس تک یہ محصول نہیں لگایا اور لوگ اُسے بالکل بھول گئے تھے۔ جب اس کا احیاء ہوا تو قاعدہ کی بات ہے کہ تمام براہ راست محصول رعایا کو ناگوار گزرتے ہیں، اور یہ محصول بھی ناگوار گذرا۔ اس وقت سے اب تک جزیہ کا لفظ قابل نفرت سمجھا جا رہا ہے۔

حضرت عمرو بن العاص نے دو دینار فی کس جو اہل مصر پر عائد کئے ہیں وہ بھی دراصل خراج (باج) ہیں، اور اسے زمانۂ مابعد کا جزیہ نہیں سمجھنا چاہئے۔ اس کے عائد کرنے کا اصول بھی قدیم رومی طرز عمل کے عین مطابق ہے، اور اس میں وہ فی کس محصول بھی شامل ہے جو رومی زمانے میں لگایا جاتا تھا۔ یہ قدرتی امر ہے کہ شروع شروع میں فاتحین کبھی ملک یا زمین سے تعلق نہیں رکھتے۔ ان کے نزدیک محصول ادا کرنے والے ملک کے باشندے ہیں نہ کہ زمین۔ انھیں اس سے بھی غرض نہیں ہوتی کہ یہ رقم کس طرح وصول ہوتی ہے۔ بہر حال اس میں شبہ نہیں کہ مسلمانوں کی فتح کے بعد اہل مصر پر سے محاصل کا بوجھ کم ہو گیا تھا، کیوں کہ رومی نظام محاصل گنجلک بھی تھا اور مطلق العنانہ بھی[۱۵۰]۔ محاصل کی مقدار اور ان کی تعداد بھی بہت زیادہ تھی۔ خاص خاص اشخاص یا جماعتیں ادائی محاصل سے مستثنیٰ تھیں۔ چنانچہ ملنے کے مطابق اہل اسکندریہ فی کس محصول کی ادائی سے بری تھے[۱۵۱]۔ یہی حال

---

۱۵۰ ملنے۔ ص ۱۱۹۔ ۱۲۵+

۱۵۱ دیکھو بٹلر ص ۴۵۳، ۴۵۴+

مذہبی پیشواؤں کا تھا۔ مگر اب عربوں کے زمانے میں مستثنیات کا زمانہ ختم ہو چکا تھا، اور اہل اسکندریہ بھی بغاوت کر کے اپنے حقوق کھو چکے تھے۔ عربوں نے محض ایک (یا دو) محصولوں پر اکتفا کر کے ایک اصلاحی صورت پیدا کی۔ محاصل کی تعداد گھٹا دینے کی وجہ سے انتظامی مصارف میں کمی ہوئی، اور محصول ادا کرنے والے بھی بار زیادہ محسوس نہیں کرتے تھے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ حضرت عمرو بن العاص نے تنظیم اراضی اور ان کے محاصل کو کس حالت میں پایا۔ اس کے متعلق ایک قدیم روایت ابن[۵۲] عبدالحکم میں محفوظ ہے، اور مقریزی اور سیوطی نے اسے نقل کیا ہے۔

وکان عمرو بن العاص لما استوثق له الامر اقر قبطها علی جبایة الروم، وکانت جبایتهم بالتعدیل. اذا عمرت القریة وکثر اهلها زید علیهم واذا قل اهلها وخربت نقصوا. فیجتمع عرفاء کل قریة وماروتها ورؤساء اهلها، فیناظرون فی العمارة والخراب، حتی اذا اقروا من القسم بالزیادة انصرفوا بتلک القسمة الی الکور. ثم اجتمعوا هم ورؤساء القری

جب حضرت عمرو بن العاص کی حکومت مستقل ہو گئی تو انھوں نے قبطیوں پر وہی محصول رکھا جو رومیوں کے زمانے میں تھا، کیونکہ یہ طریقہ عادلانہ تھا۔ اگر کوئی قریہ خوش حال ہے اور باشندوں کی کثرت ہے تو اس پر اضافہ کیا جاتا تھا، اور اگر باشندوں کی تعداد کم ہے اور قریہ تباہ حال ہے تو (محصول کی رقم میں) کمی کر دی جاتی تھی۔ ہر قریے کے چودھری اور بڑے بڑے سربرآوردہ لوگ جمع ہوتے تھے، اور قریے کی آبادی اور تباہی پر بحث کرتے تھے۔ اگر وہ

---

۵۲؎ فتوح مصر واخبارھا۔ ص ۱۵۲ + خطط ج ۱۔ ص ۷۷ + حسن المحاضرہ۔ ج ۱۔ ص ۱۷ + تینوں مصنفوں کی عبارت میں چند لفظی اختلافات ہیں۔ ہم نے یہاں ابن عبدالحکم کو پیش نظر رکھا۔ بہرحال یہ اختلافات ایسے نہیں جن سے نفس مضمون پر کوئی اثر پڑے۔ اس کے علاوہ دیکھو بٹلر ص ۴۵۱، ۴۵۲ +

فوزعوا علی احتمال القری وسعة المزارع ثم ترجع کل قریة بقسمهم ویجمعون قسمهم وخراج کل قریة وما فیها من الارض العامرة فیبذرون فیخرجون من الارض فدادین لکنائسهم وحماماتهم ومعدیاتهم من جملة الارض، ثم یخرج منها عدد الضیفة للمسلمین ونزول السلطان۔ فاذا وزعوا، نظروا الی ما فی کل قریة من الصناع والاجراء فقسموا علیهم بقدر احتمالهم۔ فاذا کانت فیها جالیة قسموا علیهم بقدر احتمالهم وقل ما کانت تکون الارجل المنتاب او المتزوج۔ ثم ینظرون ما بقی من الخراج فیقسمونه بینهم علی عدد الارض، ثم یقسمون ذلک بین من یرید الزرع منهم علی قدر طاقتهم۔ فان عجز احدٌ وشکا ضُعفاً عن زرع ارضه، وزعوا ما عجز عنه علی الاحتمال

اس پر راضی ہو گئے کہ زیادتی ہونی چاہئے تو وہ اس تقسیم کو مرکز ضلع (کورہ) میں لاتے تھے پھر اور قریوں کے لوگ جمع ہوتے تھے، قریوں کی طاقت برداشت اور کھیتوں کی وسعت کے لحاظ سے حصوں کی تشخیص کر کے انھیں تقسیم کرتے تھے۔ اس کے بعد ہر قریے کے لوگ جمع ہوتے تھے اور اپنی تقسیم کو جمع کرتے تھے پھر ہر قریہ کا لگان مقرر کر دیا جاتا تھا، جو اُن کی آباد زمین کے مطابق ہوتا تھا۔ اس کے بعد وہ زمین الگ کرتے تھے: یعنے اتنے فدان کلیسا کے لئے، حماموں کے لئے اور کشتیوں کے لئے۔ پھر اس کے بعد تقسیم شدہ رقم میں سے مسلمانوں کی ضیافت اور سرکاری حکام کی عارضی سکونت کے لئے رقم الگ کرتے تھے۔ پھر دیکھتے تھے کہ ہر قریے میں کتنے دستکار اور پیشہ ور ہیں اور ان کی طاقت برداشت کے مطابق محصول لگاتے تھے، اور اگر ان میں جلاوطن لوگ (جالیہ) بھی شامل ہوں تو ان کی استطاعت کے مطابق ان پر بھی محصول عائد کرتے تھے۔ لیکن ان میں سے صرف وہ جو بالغ ہوں یا

وان کان بینھم من یرید الزیادة
اُعطی ما عجز عنه اھل الضعف: فان
تشاحوا قسموا، ذلك علی
عدتھم: فکانت قسمتھم علی
القراریط الدینار اربعة عشرین
قیراطاً یقسمون الارض علی ذلك
وکذلك یروی عن النبی صلی اللّٰہ علیه
وسلم" انکم ستفتحون ارضاً
یذکر فیھا القیراط، فاستوصوا
باھلھا خیراً" وجعل علیھم
لکل فدان نصف اردب قمح
وویبتین من شعیر الا القرط، فلم
یکن علیه ضریبة والویبة یومئذ
ستة امداد - وکان عمر بن الخطاب
...... یانذ ممن صالحه من العاھدین
ماسمی علی نفسه، لا یضع من ذلك
شیئاً ولا یزید علیه، ومن نزل
منھم علی الجزیة ولم یُسم
شیئاً یودیه، نظر عمر فی امرہ
فاذا احتاجوا خفّف عنھم وان

یا شادی شدہ اس میں حصہ دار ہوتے تھے۔ اب
دیکھتے تھے کہ کتنا خراج باقی ہے۔ اور اسے
آپس میں زمین کی مقدار کے مطابق تقسیم کرتے
تھے۔ پھر جو لوگ زراعت کا ارادہ رکھتے ہوں
ان کی استطاعت کے مطابق ان پر تقسیم کرتے
تھے۔ اگر کوئی (ادائی سے) عاجز ہو اور کاشت
سے مجبوری ظاہر کرے تو اس کی زائد زمین بھی
ان لوگوں میں تقسیم کر دی جاتی تھی جو اس کی بدکاشت
کی طاقت رکھتے ہوں۔ اگر کوئی ایسے ہوں جو
زیادتی چاہتے ہوں تو ان لوگوں سے جو عجز ظاہر کریں
زمین لے کر انھیں دے دی جاتی تھی۔ جھگڑے
کی صورت میں زمین تعداد کے مطابق تقسیم ہوتی
تھی۔ حصے کا حساب قیراط سے لگاتے تھے۔
ایک دینار میں چوبیس قیراط شمار ہوتے تھے۔ اسی
وجہ سے آنحضرت صلعم کی ایک حدیث بیان
کی گئی ہے کہ: "تم جلد ایک ملک فتح کرو گے
جس میں قیراط کا ذکر ہوگا۔ اس ملک کے باشندوں
سے اچھا سلوک کرنا" ایک فدان (ایکڑ)
میں نصف اردب جو اور دو ویبہ گیہوں محصول
عائد کیا گیا تھا، سوائے قرط[۵۳] کے جس پر محصول

[۵۳] قرط مصر کا خاص پودا ہے۔ اس کی رکھوالی بھی خاص پر کی جاتی تھی۔ ابن مماتی ص ۸ ۱۱۰ - ولیس لاحد

بقیہ صفحہ آئندہ

استغنوا زاد علیھم بقدر استغنائھم۔

معاف تھا۔ اس زمانے میں ایک دیبہ چھ مُد کے برابر تھا۔ عمر بن الخطاب ...... ان لوگوں سے، جو ان سے معاہدے کے مطابق صلح کریں، وہی لیتے تھے جو وہ اپنے اوپر عائد کریں، اس میں نہ کمی کرتے تھے اور نہ زیادتی۔ اور جو لوگ جزیہ[۵۴] پر مطیع ہوتے تھے اور کسی قسم کی ادائی معین نہ ہوتی تھی تو حضرت عمر ان کے معاملے پر غور کرتے تھے۔ جب وہ محتاج ہوتے تو کمی کر دیتے اور جب وہ غنی ہو جاتے تو ان کے غنی کے مطابق بیشی کر دیتے۔

وہ علاقہ جسے اس روایت میں کورہ کہا گیا ہے۔ رومی زمانے میں نوم[*] کہلاتا تھا، اور ہر نوم مختلف چھوٹے حصوں میں منقسم تھا۔ یہی وہ قریہ ہے جو محاصل کی غرض سے ایک اکائی سمجھا جاتا تھا۔ ملکی انتظام کو بھی عربوں نے بدستور قائم اور جاری رکھا تھا۔ محاصل کی مقدار کا فیصلہ کہ ہر قریہ کتنی رقم ادا کرے نہ رومی زمانے میں حکومت کی طرف سے

---

(بقیہ نوٹ صفحہ گذشتہ) من الناس ان ینصرف فیه سوی مستخدمی الدیوان و متی وجدوا شیئاً لم یکن اشتری منه استهلکوه۔ ولیس له سعر یستقل بل تساوی مائة اردب مطحون من سبعین دیناراً الی ثلاث مائة دینار علی قدر اجتهاد و المستخدم وامانته و حسن تصرفه وهو یکثر فی وقت و یقل فی وقت۔ اس کی بیع کے احکام کے متعلق دیکھو کتاب الام۔ ج ۳۔ ص ۵۹۔

[۵۴] یہاں جزیہ سے صریحاً محصول اراضی مراد ہے۔

[*] Nome

ہوتا تھا اور نہ اب عربی حکومت میں۔ صرف کورہ کا حصہ مقرر کر دیا جاتا تھا۔ فتح مصر کے وقت جو عہد نامہ ہوا تھا اس میں مفتوحین کی مذہبی آزادی برقرار رکھی گئی تھی۔ اس لئے کلیسا کا انتظام خود اہل مصر کے تصرف میں تھا، اور اس کے اخراجات کے لئے وہی لوگ رقم مہیا کرتے تھے۔ اس زمانے میں مسلمانوں کی طرف سے کلیسا پر کوئی محصول نہیں لگایا گیا، پیشوایان مذہب محصول سے بری تھے، اور ان کی طرف سے بھی اہل وہ محصول ادا کرتے تھے۔ زراعت پر تمام محصولوں کا بوجھ ڈالنا اور تاجروں کو اس سے مستثنیٰ رکھنا قرین انصاف نہ تھا۔ اس لئے قیاس یہ ہے کہ تجارت پر بھی محصول لگایا گیا ہو۔ خود رومیوں میں بھی اس کا دستور تھا۔ جالیہ سے وہ لوگ مراد ہیں جو اپنا وطن ترک کر کے کسی دوسرے مقام پر بس گئے ہوں[۵۵]۔

اب ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ حضرت عمرو بن العاص کے زمانے میں عربوں نے مصر کے اندرونی نظم و نسق میں بالکل دخل نہیں دیا تھا، اور صرف اس سے غرض رکھی تھی کہ محصول کی رقم وصول ہوتی رہے۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے قبطیوں سے مشفقانہ سلوک مرعی رکھا تھا، اور اس کی ضرورت بھی تھی۔ ظاہر ہے کہ مصر میں عربوں کی تعداد مٹھی بھر تھی، اور وہ نظم و نسق کے کام سے قطعاً ناواقف تھے۔ اس لئے لازمی تھا کہ پرانے ملازموں کو برقرار رکھا جائے۔ ابھی چالیس برس کا زمانہ گزرنا اور باقی تھا کہ مسلمان اندرونی نظم و نسق میں حصہ لیں، اور قبطیوں کو برطرف کرنے کا خیال دل میں لائیں۔ بہر حال عمرو بن العاص کی حکومت سے مصری مطمئن[۵۶] تھے۔ کلیسا کا ایک ذمہ دار افسر بھی ان کی تعریف میں رطب اللسان ہے، اس نے اعتراف کیا ہے کہ انھوں نے خراج معاہدے کے مطابق وصول کیا، اور

---

۵۵ الخوارزمی۔ مفاتیح العلوم۔ منقول از خطط الشام۔ ج ۵۔ ص ۔ ۵ +

۵۶ فتوح البلدان۔ ۲۲۳، ۲۲۴ +

کلیسا کے مال کو ہاتھ نہیں لگایا۔ اس کے بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ تبدیل مذہب کے واقعات اُس زمانے میں ہی پیش آنے شروع ہو گئے تھے۔ اُسے شکایت ہے کہ لوگ بڑی تعداد میں تبدیل مذہب کر رہے تھے۔ یقیناً کلیسا کے افسر کو اس طرح کی تھوڑی سی تعداد بھی بہت معلوم ہوتی ہوگی۔ مگر جیسا کہ آئندہ واقعات سے اندازہ ہوگا' یہ خیال نہیں کرنا چاہیئے کہ عرب اپنے آپ کو مصر کا فاتح اور مالک اور قبطیوں کو اپنا محکوم نہیں سمجھتے تھے[۵۷]۔

آخر میں اس کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ مورخین کی ایک جماعت ایسی بھی ہے جو یہ سمجھتی ہے کہ مصر بزورِ شمشیر فتح ہوا تھا۔ اس رائے کی تصدیق میں وہ یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ حضرت عمرو بن العاص کے پاس اخنا کا رئیس آیا اور کہا کہ ہمیں بتا دو کہ ہم میں سے ہر ایک پر کس قدر جزیہ (باج) ہے۔ عمرو بن العاص نے رکن کنیسہ کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اگر اس کی چھت تک تم سونا دیدو تب بھی میں اصل رقم نہیں بتاؤں گا۔ کیوں کہ تم لوگ ہمارا خزانہ ہو: جب ہم چاہیں گے تم سے کم وصول کریں گے اور جب چاہیں گے زیادہ[۵۸]۔ اس روایت کے مطابق مسلمان کسی عہد نامے کے پابند نہیں تھے۔

عمرو بن العاص دو مرتبہ والئی مصر مقرر ہوئے۔ پہلی مرتبہ حضرت عمرؓ کے عہد میں: ۲۴ھ میں حضرت عثمانؓ نے انھیں معزول کیا۔ دوسری مرتبہ امیر معاویہ نے انھیں ۳۸ھ میں والی مقرر کیا' اور ۴۳ھ میں اپنی وفات تک آپ وہیں رہے اور وہیں دفن ہوئے[۵۹]۔ پہلی ولایت کے دوران میں وہ ملک کا نظم و نسق مکمل کر چکے تھے۔

---

۵۷ بیکر۔ ص ۱۱۴' ۱۱۵ +

۵۸ ابن عبدالحکم ص ۱۵۴ +

۵۹ الکندی ص ۱۰' ۱۳ ۔ الخ +

(۵)

حضرت عثمانؓ کے عہد میں جو فتنہ برپا ہوا، اُس میں مصر کے عرب پیش پیش تھے۔ خلیفہ کے خلاف سازش یہیں شروع کی گئی، اور یہیں اس کی تکمیل ہوئی، حتیٰ کہ آپ کے مقرر کردہ حاکم، عبداللہ بن سعد کو مجبوراً مصر چھوڑنا پڑا۔ مصر ہی سے مفسدوں کی ایک جماعت خلیفہ کے خلاف مدینہ روانہ ہوئی، اور یہیں کے ایک شخص کنانہ بن بشر نے حضرت عثمان کو قتل کیا۔ بظاہر اس کا مطلب یہ ہونا چاہیئے تھا کہ مصر میں حضرت عثمانؓ کے مخالفوں اور حضرت علیؓ کے ہمدردوں کی تعداد زیادہ ہوتی۔ لیکن حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد ہی مصر میں ایک ردّ عمل شروع ہوا۔ ابتداً شیعان عثمان کی تعداد ضرور کم تھی۔ مگر ۳۶ھ میں آپ کے قصاص کا مطالبہ کرنے کے لئے ایک بیعت لی گئی، اور معاویہ بن حُدیج کو شیعان عثمان نے اپنا سرکردہ مقرر کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ محمد بن ابی حُذَیفہ، جس نے حضرت عثمانؓ کی مخالفت میں نمایاں حصہ لیا تھا، اور مصر پر قابض ہو گیا تھا، قتل ہوا۔ اب حضرت علیؓ نے قیس بن سعد الانصاری کو مصر کا حاکم مقرر کیا، اور ۳۶ھ میں وہ وہاں پہونچے۔ انھوں نے تالیف قلوب کی حکمت عملی اختیار کی اور فرقہ وارانہ سیاسیات سے احتراز کیا۔ جب تک وہ مصر میں رہے امن وامان رہا۔ لیکن اسی سال انھیں معزول کیا گیا، اور محمد بن ابی بکر والی بن کر مصر پہنچے۔ انھوں نے اپنے طرزِ عمل سے مصر کے حالات کو خراب کر دیا، اور اسی وجہ سے شیعان عثمانؓ کو فروغ پانے اور ترقی کرنے موقع مل گیا۔ ۳۸ھ میں یہاں شیعان عثمان اتنے کامیاب ہو گئے تھے کہ عمرو بن العاص نے امیر معاویہ کی طرف سے مصر پر قبضہ کر لیا، اور ۴۳ھ میں اپنی وفات تک وہاں رہے۔ اب بنو علی کا رسوخ اور اثر مصر سے ایسا زائل ہوا کہ ڈیڑھ سو برس تک اس خاندان کے کسی رکن کو وہاں آنے اور قدم جمانے کی ہمت نہ ہوئی۔ شیعان بنو امیہ کے قدم اب وہاں اس قدر مضبوطی سے جم گئے تھے کہ انھیں اکھاڑنا ناممکن تھا۔ ۶۴ھ میں عبداللہ بن زبیر نے عبداللہ بن عتبہ

بن جحدم کو اپنی طرف سے مصر کا والی مقرر کیا مگر وہ ایک سال بھی وہاں نہ رہ سکے۔ ۶۵ھ میں شیعان بنو امیہ نے مروان بن الحکم کو، جسے اس سے قبل شام میں خلیفہ منتخب کر لیا گیا تھا، مصر آنے کی دعوت دی، اور غرۂ جمادی الاول ۶۵ھ میں مروان فسطاط میں داخل ہوا۔ اس کا نوجوان اور ناتجربہ کار بیٹا عبدالعزیز اس کے ساتھ تھا۔ اسی کو اس نے ملک کے شہری اور مالی امور کا حاکم مقرر کیا (علی صلاتہا وخراجہا)[۶۱] بیس برس تک عبدالعزیز نے یہ خدمت انجام دی۔ مروان جب مصر سے واپس ہونے لگا تو عبدالعزیز نے کہا کہ "اے امیر المومنین! ایسے ملک میں میرا گذارا کیسے ہوگا جہاں میرا کوئی رشتہ دار نہیں؟" مروان نے جواب دیا:—

| | |
|---|---|
| یا بُنَیَّ اِعُمَّھُمُ باحسانك یکونوا | بیٹا۔ احسان کے ذریعے سے انھیں ایسا کر لے کہ |
| کلھم بنی ابیك واجعل وجھك | وہ تمہارے چچا ہو جائیں، وہ سب تیرے رشتہ دار |
| طلقاً تصف لك مودتھم واوقع | بن جائیں گے۔ ہر وقت کشادہ پیشانی رہ، تجھ |
| الی کُلّ رئیس منھم انه خاصتك | سے ان کی محبت صاف ہو جائے گی۔ ہر رئیس کو یہ |
| دون غیرہ۔ یکن عیناً لك علی غیرہ | باور کرا دے کہ دوسروں سے قطع نظر وہی تیرا خاص |
| وینقاد قومه الیك[۶۲]۔ | آدمی ہے۔ وہ دوسروں کے خلاف تیرا مددگار ہو جائیگا۔ |
| | اور اپنی قوم کو تیرا مطیع و منقاد بنا دے گا۔ |

اس کے علاوہ مروان نے عبدالعزیز کو اور بہت سی نصیحتیں کیں، جن میں اس پر خاص طور سے زور دیا کہ بغیر مشورے کے کام نہ کرنا" کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورے کی ضرورت پڑتی تھی تو ہم جیسوں کو اس کی اور بھی زیادہ ضرورت ہے[۶۳]۔

---

۶۰؎ ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۱۸۴ +

۶۱؎ الکندی ص ۴۷ +

۶۲؎ الکندی ص ۴۸ +

تاریخ گواہ ہے کہ باپ کی نصیحتوں پر بیٹے نے کس طرح عمل کیا، اور بیس برس تک کس کامیابی سے مصر پر حکومت کی۔

ابن تغری بردی[۶۳] لکھتا ہے کہ:

"کان عبد العزیز جواداً، ممدحاً، سیوساً
حازماً۔"

ہم دیکھ چکے ہیں کہ مصر بنو امیہ کا وفادار اور خیر خواہ تھا۔ ایشیا میں ابھی تک فتنہ جاری تھا۔ مگر مصر میں مکمل امن و امان تھا۔ حضرت عبد اللہ بن زبیر مکہ میں خلافت کے دعویدار تھے۔ مصر کی امن سے یہ فائدہ پہنچا کہ ۷۲ھ میں خلیفہ عبد الملک نے جب عبد اللہ کے خلاف فوج کشی کا ارادہ کیا تو عبد العزیز نے اپنے بھائی کی مدد کے لئے تین ہزار آدمیوں کی ایک فوج مصر سے مالک بن شراحیل (یا شرجبیل) الخولانی کی ماتحتی میں حجاز روانہ کی اور اسی فوج کے ایک شخص نے عبد اللہ بن زبیر کو قتل کیا۔ مالک بن شراحیل بنو امیہ میں اسی وجہ سے بڑا معزز سمجھا جاتا تھا، اور ۸۳ھ میں عبد العزیز نے اسے مصر کا قاضی مقرر کیا تھا۔[۶۴] اس کے علاوہ خلیفہ عبد الملک نے اس خیال سے کہ اہل شام عبد اللہ بن زبیر کے خیالات سے متاثر نہ ہونے پائیں حج کا انتظام بیت المقدس میں کرایا تھا۔ عبد العزیز نے اس بارے میں بھی اپنے بھائی کی مدد کی۔ چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ سب سے پہلے عبد العزیز ہی نے مصر میں عرفہ ادا کیا تھا۔[۶۵]

---

[۶۳] النجوم الزاہرہ۔ ج ۱۔ ص ۱۹۵

[۶۴] الکندی ص ۵۱، ۳۲۱ + خطط ج ۱۔ ص ۳۰۲ +

[۶۵] "وعَرَّفَ بمصر وھو اول من عَرَّفَ بھا۔" الکندی ص ۵۰ + خطط ج ۱ ص ۲۰۲ + گو فقہا اس قسم کے عرفے کو ناجائز سمجھتے ہیں، اور اُسے خلاف قانون قرار دیتے ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کا رواج اس قدر عام ہو گیا تھا کہ انھیں اس کے خلاف احتجاج کی ضرورت پڑتی تھی۔ عَرَّفَ کے معنے عرفا مقرر کرنا نہیں ہو سکتے کیونکہ مصر میں عرفا پہلے سے موجود تھے۔

۷۰ھ میں فسطاط میں طاعون پھیلا، اور عبدالعزیز وہاں سے حلوان چلا آیا، جو فسطاط سے دو فرسخ کے فاصلے پر دریائے نیل کے کنارے واقع تھا[۶۶] اور آخری وقت تک وہیں رہا۔ یہاں اس نے اپنے لئے نہایت عمدہ محل اور مکانات تعمیر کرائے، اور اس کی بدولت کھجور کے درخت اور انگور مصر پہنچے اور حلوان میں لگائے گئے۔ اس نخلستان کو پانی دینے کے لئے عبدالعزیز نے ایک نہر کھدوائی تھی[۶۷]۔ حلوان میں اس نے ایک اور رفاہ عام کا کام کیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے زراعت سے خاص دلچسپی تھی۔ یہاں اس نے دریائے نیل کا پانی ناپنے کے لئے ایک مقیاس تعمیر کرایا۔ مگر اس کا ذرعہ چھوٹا تھا[۶۸]۔ جیزہ میں بھی اس نے کھجور کے درخت لگوائے تھے۔ یہ باغ بعد میں جنان کعب کے نام سے مشہور ہوا[۶۹]۔ ایک روایت کے مطابق عبدالعزیز ہی کے مشورے سے ۷۶ھ میں خلیفہ عبدالملک نے عہد اسلام سے پہلی مرتبہ دینار اور درہم مسکوک کرائے تھے[۷۰]۔ اس کے علاوہ اس نے عمرو بن العاص کی تعمیر کردہ جامع فسطاط میں اضافہ کرایا تھا[۷۱]۔

عمرو بن العاص کے زمانے سے اب تک مصر کے حالات اس قدر تبدیل ہو چکے تھے کہ عبدالعزیز نے وہاں نئے سرے سے تدوین کی۔ یہ مصر کی دوسری تدوین تھی۔ اس کی تفصیل سے تو ہم ناواقف ہیں، لیکن یہ معلوم ہے کہ اس کی ضرورت کیوں واقع ہوئی تھی۔ ہم دیکھ آئے ہیں کہ عمرو بن العاص نے فسطاط کو خطط میں تقسیم کیا تھا، اور ان میں مختلف قبائل آباد کئے تھے لیکن اس عرصہ میں اکثر و بیشتر خطط پرانے باشندوں کے ہاتھ سے نکل کر نئے باشندوں کے قبضے میں

---

۶۶ یاقوت معجم البلدان۔ تحت حلوان + ۶۷ خطط ج ۱۔ ص ۳۰۲

۶۸ ابن عبدالحکم ص ۱۶، ۲۳۶ + ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۱۹۲، ۴۲

۶۹ ابن عبدالحکم ص ۱۱۴ + ۷۰ ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۱۹۵ +

۷۱ ابن عبدالحکم ص ۱۳۱ + ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۷۷ + الکندی ص ۵۱ +

آ گئے تھے۔ بیع و شری کا سلسلہ جاری تھا، اور خود عبد العزیز اس میں نمایاں حصہ لے رہا تھا[۷۲]۔ ان تمام تبدیلیوں کا ایک حد تک تفصیلی تذکرہ ابن عبد الحکم[۷۳] میں محفوظ رہ گیا ہے۔ سکونتی اراضی میں تو تبدیلیاں ہو ہی رہی تھیں زرعی اراضی بھی تغیر و تبدل سے محفوظ نہیں تھیں۔ چنانچہ اب پہلی مرتبہ مصر کی معاشی اور ارضی تاریخ میں قطائع کا اثر نمایاں ہونا شروع ہوا۔ یہاں قطائع سے مراد اس قسم کی جاگیریں نہیں جن کا رواج تیسری صدی ہجری میں ہوا۔ بلکہ ان سے مراد زرعی جائدادیں ہیں جن کی خرید و فروخت ہو سکتی تھی۔ قطائع کا رواج کب سے ہوا، اس کے متعلق مختلف روایتیں ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں اس طرح زمینیں تقسیم کرنے کی ابتدا ہوئی تھی، اور بعض کا خیال ہے کہ ان دو حضرات یا حضرت علیؓ نے کبھی قطائع تقسیم نہیں کئے[۷۴]، بلکہ یہ تبدیلی حضرت عثمان کے زمانے میں ہوئی[۷۵]۔ لیکن سب مورخوں کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک صحابی سَندر (یا ابن سَندر) کو مصر میں ایک ہزار فدان (ایکڑ) زمین بطور قطیعہ دی تھی، اور اس کے علاوہ مصر میں اور کوئی قطیعہ کسی کو نہیں دیا گیا۔ یہ قطیعہ سَندر کے مرنے کے بعد عبد العزیز کے بیٹے الاصبغ نے اُن کے وارثوں سے خرید لیا تھا، اور اسی کے نام پر یہ زمین منیۃ الاصبغ کہلانے لگی تھی[۷۶]۔ یہ امر کہ

---

[۷۲] ابن عبد الحکم ص ۹۸، ۱۰۳، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۳۳ وغیرہ۔

[۷۳] فتوح مصر و اخبارھا۔ ص ۹۸ ۔ الخ

[۷۴] یحیی بن آدم۔ کتاب الخراج ص ۷۷، ۷۸، ۸۰ + بلاذری ص ۱۹ + ابو یوسف ص ۲۲ +

[۷۵] قطائع کی ابتدا کے متعلق تفصیلی اطلاعات ابن عساکر، تاریخ الکبیر (ج ۱ ص ۱۸۲۔۱۸۴) میں ملیں گی۔
اس کے علاوہ دیکھو ابن عبد الحکم ص ۱۳۲۔۱۳۹ + الخوارزمی ص ۳۹ +

[۷۶] خطط ج ۱۔ ص ۹۶ + ابن عبد الحکم ص ۱۳۷ +

کہ اس قطیعے کی خرید و فروخت ہوئی ثابت کرتا ہے کہ اسے عام معنوں میں جاگیر نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن اس سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ اب عرب زرعی زمینوں پر قابض ہوتے جا رہے تھے۔ یہ پرانے اصول اور قانون کے خلاف[۷۷] تھا۔ حقوق مالکانہ کی انھیں تمام تبدیلیوں اور عرب قبائل کے اس طرح نقل مکان کی وجہ سے اس دوسری تدوین کی ضرورت لاحق ہوئی تھی۔

اس طرز عمل سے ایک بڑی تبدیلی یہ ہوئی کہ جو زمینیں عربوں کے قبضے میں آگئیں ان پر لازمی طور سے لگان نہیں لگایا جا سکتا تھا۔ لیکن جو خراج حسب معاہدہ حضرت عمرو ابن العاص کے زمانے میں عاید کیا گیا تھا اس میں کوئی کمی یا زیادتی ممکن نہ تھی۔ لہٰذا ذمیوں پر محاصل کا بوجھ بڑھتا گیا، اور سرکاری میزانیہ کو متوازن کرنے کی غرض سے محصول میں اضافہ کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ اپنے زمانے میں امیر معاویہ نے حکم دیا تھا کہ ہر قبطی کے خراج میں ایک قیراط کا اضافہ کیا جائے۔ لیکن مصر کے صاحب الخراج وردان نے پرانے عہد نامے کی بنا پر ایسا کرنے سے انکار کر دیا تھا، اور اس کی پاداش میں معزول ہوا تھا[۷۸]۔ اس کے بعد عراق میں حجاج نے ان ذمیوں سے، جو مسلمان ہو گئے تھے جزیہ (خراج) وصول کرنا شروع کیا، اور خلیفہ عبد الملک نے عبد العزیز کو لکھا کہ مصر میں بھی یہی طرز عمل اختیار کرے۔ لیکن عبد الرحمٰن بن حجیرہ الخولانی سے مشورہ کر کے عبد العزیز نے خلیفہ کی اس تجویز کو منظور کرنے سے انکار کر دیا تھا[۷۹]۔ عبد الرحمٰن بن حجیرہ کا مشورہ دو وجہ سے اہم تھا، وہ عبد العزیز کی طرف سے مصر کے قاضی بھی تھے، اور بیت المال کے نگران بھی[۸۰]۔ انھوں نے اس کی مخالفت اس

---

۷۷ ابن عبد الحکم ص ۱۵۴ +

۷۸ ابن عبد الحکم ص ۸۶ + خطط ج ۱۔ ص ۹۷ +

۷۹ ابن عبد الحکم ص ۱۵۶ + خطط ج ۱۔ ص ۷۷، ۷۸ +

۸۰ ابن عبد الحکم ص ۲۳۵ +

بنا پر کی تھی کہ ذمی پہلے ہی اپنے راہبوں کا جزیہ (خراج) ادا کر رہے ہیں، اور ان پر مزید سختی روا رکھنا ناواجب ہے[۸۱]۔ بہرحال عبد العزیز نے یہ مسئلہ ایک حد تک اس طرح حل کیا کہ اس کے حکم سے راہبوں کو شمار کیا گیا، اور ہر راہب پر فی کس ایک دینار جزیہ عائد کیا گیا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ مصر میں راہبوں سے جزیہ وصول کیا گیا[۸۲]۔ اس سے قبل وہ اس سے مستثنیٰ تھے۔

ان روایات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ عبد العزیز نے محصول کی کمی کے مسئلہ کو اس طرح حل کیا تھا کہ ذمیوں سے جو جزیہ لیا جاتا تھا وہ برقرار رکھا، اور اس کے علاوہ راہبوں پر ایک دینار فی کس جزیہ عائد کر دیا۔ حالانکہ اس سے قبل ان کی طرف سے بستیاں جزیہ ادا کرتی تھیں۔ مگر اب کہ مسلمان زمینوں پر قابض ہوتے جا رہے تھے اور خود ہی کوئی جزیہ (خراج) ادا نہ کرتے تھے تو کیسے ممکن تھا کہ راہبوں کا جزیہ ان سے وصول کیا جائے، اور اسی وجہ سے راہبوں کو اب مستثنیٰ رکھنا ناممکن تھا۔ اس سے ہم بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ عبد العزیز ہی کے زمانے میں رفتہ رفتہ وہ نوبت آتی جا رہی تھی کہ جزیہ جو دراصل خراج تھا اور ذمیوں سے وصول کیا جاتا تھا، اب اس جزیہ (فی کس محصول) کی شکل اختیار کر لے جس سے ہم زمانۂ مابعد میں آشنا ہوتے ہیں۔ اس طرح عبد العزیز کے عہد میں محصول کے متعلق پرانے قاعدوں میں تبدیلی ہونی شروع ہوئی ہے، مگر ابھی تک نئے قاعدے مروج نہیں ہوئے۔ فی کس محصول پہلے ہی سے رومیوں کے زمانے میں موجود تھا، اور وصول بھی کیا جاتا تھا۔ مگر مسلمانوں کو اب تک اس کی ضرورت نہیں پڑی تھی۔ لیکن جب ضرورت پڑی تو انھوں نے بھی اس سے فائدہ اٹھانے میں دریغ نہیں کیا۔ صرف فرق یہ تھا کہ پرانا فی کس محصول تکلیف دہ اور ذلت آفریں نہیں تھا، لیکن جب نیا فی کس محصول (جزیہ)

---

۸۱؎ ابن عبد الحکم ص ۱۵۶ + خطط ج ۱-ص ۷۷، ۷۸

۸۲؎ خطط ج ۲-ص ۴۹۲ +

لگایا گیا تو اس سے لامحالہ فاتح اور مفتوح کا فرق نمایاں ہو گیا۔ یہی چیز عوام کو ناگوار گذرتی تھی۔

اب عبدالعزیز کے زمانے میں صرف اسکندریہ کا ذکر کرنا باقی رہ گیا ہے۔ گو رومیوں کے زمانے میں اسکندریہ میں نہ تو بلدیہ تھی اور نہ حکومت خود اختیاری کے دوسرے ادارے جو سلطنت روما کے شہروں میں پائے جاتے تھے، لیکن اس شہر کو سلطنت میں پھر بھی ایک خاص امتیاز حاصل تھا۔ یہاں کے باشندے فی کس محصول سے مستثنیٰ قرار دئے گئے تھے، اور دوسرے محاصل بھی وہاں کم یا بالکل مفقود تھے۔ اب تک مسلمانوں نے اس کی طرف توجہ نہیں کی تھی، اور بظاہر اہل اسکندریہ کو ان کے حال پر چھوڑ دیا تھا۔ لیکن اب ہر طرح مطمئن ہو جانے کے بعد وقت آگیا تھا کہ ان کی مراعات سلب کر لی جائیں، اور ان کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے جو تمام اہل مصر کے ساتھ ہو رہا تھا۔ درحقیقت بغاوت کے بعد اہل اسکندریہ کو یہ حق بھی نہیں رہا تھا کہ ان کے ساتھ کوئی خاص سلوک مرعی رکھا جائے۔ ۷۴ھ میں عبدالعزیز اسکندریہ گیا۔[۸۳] اس نے وہاں کے عمائد (وجوہ البلد) کو جمع کیا، اور مختلف کوروں اور قریوں کو ان میں تقسیم کر کے انھیں مجبور کیا کہ ہر کورہ سے ایک مقررہ رقم مزروعہ زمینوں اور تاکستانوں سے حاصل کر کے سرکاری خزانے میں جمع کرائیں۔ یہ عین قدیم رومی طرز عمل تھا۔ اب مصر کا کوئی حصہ ایسا باقی نہ رہا تھا کہ جس سے محاصل وصول نہ ہوتے ہوں۔ غالباً اسی نئے انتظام کو روبراہ لانے کے لئے عبدالعزیز چار مرتبہ اسکندریہ گیا تھا۔ ۸۳ھ میں چوتھی اور آخری مرتبہ اس نے اسکندریہ کا سفر کیا تھا۔[۸۴]

اپنے بھائی وفات سے چند ماہ قبل، بیس برس دس مہینے تیرہ دن مصر پر حکومت کرنے کے بعد ۸۶ھ میں عبدالعزیز نے مصر ہی میں انتقال کیا۔ عہد اسلام میں مصر پر اس سے زیادہ طویل حکومت کسی حاکم نے نہیں کی۔[۸۵]

---

[۸۳] الکندی۔ ص ۵۱ +

[۸۴] الکندی ص ۵۳ +

[۸۵] الکندی ص ۵۵۔

## ۶

اب عبد الملک نے اپنے ستائیس سالہ نوجوان بیٹے عبداللہ کو ۸۶ھ میں مصر بھیجا۔ اسے حکم دیا گیا تھا کہ عبد العزیز کی نشانیاں مٹا دے۔ اسی بنا پر اُس نے پرانے عمال میں تغیر وتبدل کیا۔ مگر اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے ۸۷ھ میں دواوین کو قبطیہ سے عربی میں منتقل کیا[۸۶]۔ یہ درحقیقت مصر کی تاریخ میں بہت بڑا انقلاب تھا۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ اب عرب براہ راست نظم ونسق میں حصہ لینا شروع کر رہے ہیں اور قبطیوں کو اس وقت تک جو اجارہ حاصل تھا اب ختم ہو رہا ہے۔ چند ہی سال بعد اس انقلاب کے اثرات ظاہر ہونا شروع ہوئے۔ لیکن اس تبدیلی کا فوری اثر یہ ہوا کہ عبداللہ نے قبطی افسر اثناش کو دیوان سے برخاست کرکے اس کی جگہ حمص کے ایک عرب ابن یربوع الفزاری کو مقرر کیا[۸۷]۔ لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں تھا کہ عربی زبان فی الفور عام طور پر دواوین میں استعمال ہونے لگے، اور یونانی یا قبطی بالکل بے دخل ہو جائے۔ بلکہ اس تبدیلی کی تکمیل اُس وقت ہوئی جب قبطیوں نے خود روزمرہ کی زندگی میں عربی زبان بولنی شروع کی۔ چنانچہ ۱۶۶ھ کا ایک قرطاس ملا ہے جس میں نظم ونسق کے کاروبار کے لئے یونانی زبان استعمال کی گئی ہے۔ دوسری صدی ہجری کے آخر میں یونانی زبان الشاذ کالمعدوم کا حکم رکھتی تھی، اور تیسری صدی میں بطریک کو مجبوراً اپنے تمام احکام عربی زبان میں نافذ کرنے پڑے ہیں تاکہ عیسائی عوام انھیں سمجھ سکیں[۸۸]۔

لیکن بہیئت مجموعی عبداللہ کامیاب نہیں رہا۔ اول تو ۸۷ھ میں مصر میں ایسا قحط پڑا کہ جس کی مثال اس سے پہلے نہیں ملتی، اور اس قحط کو لوگوں نے عبداللہ کی نحوست سے منسوب کیا۔

---

[۸۶] خطط ج ۱۔ص ۹۸ +

[۸۷] خطط ج ۱۔ص ۹۸ +

[۸۸] بیکرص ۱۳۰، ۱۳۱ +

دوسرے اُس کا مقصد صرف اپنا بھلا کرنا، اور دولت جمع کرنا تھا۔ اسی وجہ سے اہل مصر اُسے تکیس کہتے ہیں۔ اہل مصر نے اُس پر یہ بھی الزام لگایا تھا کہ وہ رشوتیں لیتا ہے اور بیت المال سے رقمیں غبن کرتا ہے آخر ان شکایات کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۹۰ھ میں خلیفہ ولید نے اُسے معزول کر کے قُرّۃ بن شریک کو صلاۃ وخراج پر مقرر کیا۔[۸۹]

قُرّۃ بن شریک العبسی قِنّسرین کا رہنے والا تھا، اور ۹۰ھ سے ۹۶ھ تک مصر کا حاکم رہا۔ تاریخ میں یہ شخص بہت بدنام ہے۔ اول تو عرب مورخ اپنے کسی بڑے آدمی کے عیبوں اور کمزوریوں کو چھپاتے نہیں، اور پھر یہاں تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مورخین نے مفتوحین کے ساتھ مل کر اس شخص کو بُرا بھلا کہا ہے، اور بدنام کیا ہے، کیونکہ مفتوحین کو اس کے افعال وکردار پر اعتراض تھا۔ بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے پہلی صدی ہجری کی تاریخی روایات کا بڑا حصہ مسیحی اسناد سے ماخوذ ہے، اور زمانۂ مابعد میں جب قبطی اور عرب ایک دوسرے سے مل جل گئے ہیں، اور حکومت کے خلاف ایک متحدہ محاذ قائم کرلیا ہے تو یہ روایات عرب مورخوں کے یہاں بھی تاریخ کا ایک جزء بن گئی ہیں۔ بہرحال قرۃ بن شریک سے حضرت عمر بن عبد العزیز سخت ناراض تھے، اور ان کا یہ قول اکثر مصنف اور مورخ نقل کرتے ہیں۔[۹۰]

| | |
|---|---|
| الحجاج بالعراق والولید بالشام وقرۃ بن شریک بمصر وعثمان بالمدینۃ وخالد بمکۃ۔ اللھم قد امتلأت الدنیا ظلماً وجوراً، فارح الناس۔ | حجاج عراق میں، ولید شام میں، قرۃ بن شریک مصر میں عثمان مدینہ میں اور خالد مکہ میں، یا اللہ دنیا ظلم وجور سے بھر گئی ہے، لوگوں کو راحت دے۔ |

---

۸۹ ابن عبد الحکم ص ۱۲۲ + الکندی ص ۵۸، ۵۹، ۶۳ + خطط ج ۱۔ ص ۳۰۲ + ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۳۳ + سیوطی ج ۱۔ ص ۵، ۶، ۷ + سیوطی نے تکیس کے بجائے تکیس لکھا ہے۔

۹۰ مبرد۔ جزء الثانی ص ۸۷ + ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۴۳ +

ایک اور مصنف نے قرۃ کے متعلق لکھا ہے کہ

"کان سئ التدبیر، خبیثاً، ظالماً، غشو ماً، فاسقاً، منہمکاً"۔

آگے چل کر اسی مورخ نے بیان کیا ہے کہ جب قرۃ خلیفہ کے حکم سے فسطاط کی جامع مسجد میں اضافہ کر رہا تھا تو شام کو مزدوروں کے چلے جانے کے بعد وہ وہیں مسجد میں مجلس طرب منعقد کرتا، اور رات بھر گانا بجانا ہوتا، اور شراب کا دور چلتا؛ وہ کہا کرتا تھا کہ

"لنا اللیل و لھم النہار"[91]۔

یہاں تک کہا جاتا ہے کہ قرۃ اور ولید کی موت عمر بن عبد العزیز کی بد دعا کا نتیجہ تھی۔ لیکن اس کے برعکس، ولید کو اپنے افسر پر بہت بھروسہ تھا، اور وہ سمجھتا تھا کہ عراق میں حجاج اور مصر میں قرۃ بڑے کامیاب والی ہیں۔ کہتے ہیں کہ ان دونوں کی موت کی خبر ایک ہی دن ولید کو ملی۔ اور اُسے اس کا اتنا صدمہ ہوا کہ پریشان بال لوگوں کے سامنے آیا، منبر پر کھڑے ہو کر انھیں یہ خبر سنائی اور کہا۔

"واللہ لا شفعن لہما شفاعۃ تنفعہما"[92]۔

۹۵ھ میں قرۃ بن شریک نے مصر کی تیسری مرتبہ تدوین کرائی[93]۔ گو تفصیلات مفقود ہیں، لیکن قرین قیاس یہ ہے کہ عبد العزیز بن مروان کی دوسری اور قرۃ بن شریک کی تیسری تدوین کی درمیانی مدت میں عرب قبائل نے اول تو مصر ہی میں کثرت سے نقل مکان کیا تھا، اور غالباً باہر سے بھی عربوں کی اتنی بڑی تعداد مصر میں داخل ہو کر وہاں متوطن ہوئی تھی کہ اس نئی تدوین کی ضرورت پڑی۔ ہم اوپر دیکھ آئے ہیں کہ عبد الملک نے جب یہ تجویز کی تھی کہ ان

---

[91] ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۴۲ ۔ منقول از مرأۃ الزمان + اس کے علاوہ سیوطی ج ۲۔ ص ۷ +

[92] ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۴۲ + المبرد۔ جزء الثانی ص ۸۸ + [93] خطط ج ۱۔ ص ۹۴ + الکندی ص ۶۵۔

ذمیوں سے جو مسلمان ہو گئے تھے، جزیہ (خراج) وصول کیا جائے تو عبدالعزیز نے اُس کی مخالفت کی تھی۔ گو ہمیں علم نہیں کہ یہ تبدیلی کس سنہ میں ہوئی تھی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ قرۃ بن شریک نے عبدالملک کی پرانی خواہش پوری کر دی تھی، اور ایسے ذمیوں پر جزیہ عائد کر دیا تھا۔ کیونکہ سنہ ۱۰۰ھ میں عمر بن عبدالعزیز نے اپنے صاحب الخراج حیّان بن شُریح کو حکم دیا تھا کہ ان ذمیوں پر سے جو مسلمان ہو گئے ہوں جزیہ اٹھا لے[۹۴]۔ مگر آپ کا حکم بے اثر رہا۔

قرۃ بن شریک کے زمانے کی ایک اور اہم تبدیلی کا پتہ ایک پُرانے قرطاس سے چلتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عربی عہد میں پہلی مرتبہ محاصل عائد کرنے میں شمسی اور قمری سال کا فرق کیا گیا تھا[۹۵]۔ قرۃ کا ایک اور بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے ان اراضی کو جواب تک ناقابل زراعت سمجھی جاتی تھیں زراعت کے قابل بنایا (احیاء الموات)۔ برکۃ الحبش کو جسے بعد میں "اصطبل قرۃ" کہنے لگے تھے، اس نے قابل زراعت بنایا، اور جہاں تک ہمیں علم ہے اُسی نے مصر میں پہلی مرتبہ نے شکر کاشت کی[۹۶]۔ اور اس کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ پُرانے قرطاسوں میں پہلی مرتبہ اس وقت نے شکر کا ذکر آتا ہے[۹۷]۔ احیاء الموات کا یہ واقعہ معمولی نہیں تھا۔ کیوں کہ اسلامی قانون کے مطابق ایسی زمینوں کو جو شخص "زندہ" کرے وہی اُس کا مالک قرار پاتا ہے۔ اب اگر مسلمان ان زمینوں کو قابل زراعت بنا لیں تو وہ صرف عشر ادا کرینگے

---

۹۴ خطط ج ۱۔ص ۷۷، ۷۸ + خطط (ص ۷۷) میں ہے "وضع عمر بن عبدالعزیز الجزیۃ علی من اسلم من اھل الذمۃ" علی کی جگہ عن پڑھنا چاہیئے۔ ص ۷۸ سے اس کی تصدیق ہو جاتی ہے۔

۹۵ بیکر ص ۱۰۰ + دیکھو خطط ج ۱۔ص ۹۸ +

۹۶ خطط ج ۱۔ص ۳۰۲ + ج ۲۔ص ۱۵۲ + ابن تغری بردی ج ۱ ص ۲۴۴ + ابن عبدالحکم ص ۱۲۶ + الکندی ص ۶۵ +

۹۷ بیکر ص ۱۰۱ ۔ منقول از کارابک +

اور خراج سے بری رہیں گے۔ حالانکہ باقی ماندہ جائدادیں جو خرید و فروخت کے ذریعے مسلمانوں کے قبضے میں آئی تھیں، وہ بستی کے مجموعی محاصل میں شریک تھیں۔ ان محاصل سے آزاد رہنے کا بہترین طریقہ "احیاء الموات" تھا۔ اس کے علاوہ اس ذریعے سے خالص عرب نوآبادیاں قائم ہوسکتی تھیں۔

۹۲ھ میں خلیفہ ولید کے حکم سے قرۃ بن شریک نے جامع مسجد میں اضافہ کیا۔ شعبان ۹۲ھ میں اس کا کام آغاز ہوا، اور ۹۳ھ میں نئی تعمیر مکمل ہوگئی۔ قرۃ نے جامع مسجد میں منبر (المنبر الجدید) نصب کرایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر کے بعد یہ قدیم ترین منبر تھا۔[۹۸]

یہ امر کہ قرۃ بن شریک مصر میں غیر ہر دل عزیز تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۹۱ھ میں جب وہ اسکندریہ گیا ہے تو وہاں اس کے قتل کی سازش کی گئی تھی۔[۹۹] قابل غور امر یہ ہے کہ اس سازش میں مہاجرین ابی المثنیٰ التُجیبی اور ابن ابی ارطاۃ التُجیبی شریک تھے، یعنی اس قبیلے کے ارکان جو کسی زمانے میں عربی مصر کا سب سے بڑا آپشت و پناہ سمجھا جاتا تھا۔ لیکن کیا یہ سازش اسکندریہ کے مخصوص حالات سے تعلق رکھتی تھی، یا مصر کا پورا ملک قرۃ بن شریک سے ناراض تھا؟ تفصیلات سے ہم بے خبر ہیں۔

۹۶ھ میں قرۃ بن شریک نے ولایت مصر کے دوران میں وفات پائی۔

(۷)

اب تک مصر میں صرف ایک مرتبہ ایسا ہوا تھا کہ نظم و نسق کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ ۳۵ھ میں عبداللہ بن سعد بن ابی سرح حضرت عثمانؓ سے ملنے گئے تو انھوں نے علی الصلاۃ اور

---

۹۸ الکندی ص ۶۵ + منبر کی مفصل تاریخ ہم نے اپنے مضمون "منبر دعصا" میں بیان کی ہے۔ اس سے قرۃ کے اس منبر کی پوری تفصیل معلوم ہوگی۔ دیکھو اورنٹیل کالج میگزین۔ لاہور۔ ماہ اگست ۱۹۳۹ء +

۹۹ الکندی ص ۶۴ + ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۴۲۔

علی الخراج دو آدمیوں کو اپنا قائم مقام مقرر کیا تھا۔[۳۱۰] لیکن یہ انتظام عارضی تھا، اور مرکزی حکومت سے کوئی منظوری نہیں لی گئی تھی، بلکہ اندرونی طور پر حاکم مصر نے یہ انتظام کر لیا تھا۔ لیکن قرہ بن شریک کے بعد نظم و نسق کی تقسیم مستقل ہو گئی، اور واقعہ یہ ہے کہ یہ بہت ہی مہتم بالشان تبدیلی تھی، کیونکہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت تک عرب ملکی انتظامات کے علاوہ مالی معاملات بالکلیہ اپنے ہاتھ میں لے چکے تھے، اور قبطیوں کا اجارہ بالکل ختم ہو گیا تھا۔ اس کا یہ مطلب نہیں تھا کہ اس سے قبل مصر میں صاحب الخراج نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ ان کا تقرر خود حاکم کرتا تھا اور وہ حاکم ہی کو جواب دہ تھے نہ کہ خلیفہ کو۔ چنانچہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ عبد العزیز بن مروان کے زمانے میں عبد الرحمٰن بن حُجَیرہؒ یہ فرائض ادا کرتے تھے۔ اب فرق یہ پڑا ہے کہ یہ دونوں عہدہ دار مستقل ہیں، ان کے اختیارات اور فرائض کی حدبندی کر دی گئی ہے، اور دونوں براہ راست خلیفہ کو جواب دہ ہیں۔

ولید کی وفات پر خلیفہ سلیمان نے عبد الملک بن رفاعہ کو ۹۶ھ میں مصر کا والی مقرر کیا، مگر صرف علی الصلوٰۃ۔[۳۱۱] وہ ۹۹ھ یعنی سلیمان کی وفات تک وہاں رہا، اور اس کے ساتھ اُسامہ بن زید التنوخی مصر کا صاحب الخراج مقرر ہوا۔[۳۱۲] اسامہ بن زید موالئ امیر معاویہ میں سے تھا، دمشق کا رہنے والا تھا، اور "کان کاتباً نبیلاً"۔ شہزادگی کے زمانے میں یزید بن عبد الملک کا کاتب تھا۔[۳۱۳] اس طرح وہ دار الخلافہ کے تجربہ کار افسروں میں سے تھا۔ وہ مصر کا صرف صاحب الخراج مقرر ہوا تھا، مگر اس کی شخصیت کا اثر اتنا تھا کہ طبری اور ابن الاثیر

---

[۳۱۰] ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۰۳ +

[۳۱۱] الکندی ص ۶۶ + المنوفی ص ۹۹ +

[۳۱۲] خطط ج ۱۔ ص ۵۸ +

[۳۱۳] جہشیاری ورق ۲۴ (الف)، ۲۶ (الف)

دونوں اُسے حاکم مصر لکھتے ہیں[۱۰۴]۔ اس کے علاوہ قرۃ بن شریک کے بعد شیشے کی بنی ہوئی سرکاری مہروں پر بھی، بجائے حاکم مصر کے اُسامہ بن زید ہی کا نام پایا جاتا ہے[۱۰۵]۔

لیکن باوجود اس شخصی اہمیت کے اُسامہ کی اصلاحات کے متعلق تفصیلات اس قدر کم ہیں کہ ان اصلاحات کا پورا اندازہ کرنا بہت مشکل ہے۔ اتنا بیان کیا گیا ہے کہ حلوان میں عبدالعزیز بن مروان نے جو مقیاس تیار کرایا تھا وہ صغیر الذراع ہونے کی وجہ سے بے کار سمجھ گیا اور خلیفہ سلیمان کے حکم سے اسامہ نے ۹۷ھ میں ایک نیا مقیاس جنیرہ میں تعمیر کرایا۔ اسی کو بعد میں مقیاس القدیم کہنے[۱۰۶] لگے۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ مقیاس خلیفہ ولید کے زمانے میں تعمیر ہوا تھا[۱۰۷]۔ اُسامہ کا ایک اور کام بیت المال کی تعمیر ہے[۱۰۸]۔ ان دونوں باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے زراعت کو ترقی دینے پر خاص توجہ کی تھی، اور غالباً اُس نے مالیات کی بھی نئی تنظیم کی تھی۔

مقریزی[۱۰۹] نے لکھا ہے خلیفہ سلیمان کے زمانے میں اُسامہ بن زید نے مصر سے ایک کروڑ بیس لاکھ دینار بطور محاصل وصول کئے تھے۔ یہ یقینی امر ہے کہ خلیفہ ولید کے تعمیری کاموں اور خلیفہ سلیمان کی عیش پرستیوں کی وجہ سے بے انتہا رقم کی ضرورت پڑی ہوگی، اور ان کی پابجائی محاصل ہی کے ذریعے سے ہوئی ہوگی۔ اس لئے لامحالہ محاصل وصول کرنے میں

---

۱۰۴ طبری (مطبوعہ یورپ) ج ۲ ص ۱۴۳۶ - حوادث ۱۰۲ھ + ابن الاثیر ج ۵ ص ۹۴ - حوادث ۱۰۲ھ

۱۰۵ بیکر ص ۱۰۲ +

۱۰۶ خطط ج ۱ ص ۵۸ +

۱۰۷ ابن تغری بردی ج ۱ ص ۲۴۷ + ابن عبد الحکم ص ۱۶

۱۰۸ خطط ج ۱ ص ۵۸ + ابن تغری بردی ج ۱ ص ۸۰، ۲۴۷ +

۱۰۹ خطط ج ۱ ص ۹۹ +

پہلے سے زیادہ سختی روا رکھی گئی ہوگی۔ ایک طرف تو محاصل میں سختی برتی گئی ہوگی اور دوسری طرف مصر میں عربوں کے توطن پذیری سے نئے نئے معاشی مسائل پیدا ہوئے۔ لہذا عیسائیوں میں بے چینی برابر بڑھتی چلی گئی۔ پوری تفصیلات یہاں بھی مفقود ہیں۔ لیکن غالباً یہی مخصوص حالات تھے جن سے مجبور ہو کر اُسامہ نے عیسائیوں کی طرف توجہ کی، اور اس نئی بے چینی کو، قبل اس کے کہ وہ خطرناک شکل اختیار کرے، دبا دینے کی کوشش کی۔ عبد العزیز بن مروان کے زمانے میں راہبوں پر فی کس ایک دینار محصول لگایا گیا تھا۔ مگر راہبوں کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا تھا۔ کیونکہ بقیہ محاصل سے بچنے اور ان کا تمام بوجھ غریب رعایا پر ڈال دینے کا آسان طریقہ یہی تھا کہ مذہبی لباس اختیار کر لیا جائے۔ چونکہ ان کی تعداد بڑھتی جا رہی تھی اس لئے ضروری تھا کہ نگرانی میں سختی کی جائے۔ اس خیال سے کہ ان میں سے کوئی شخص فی کس محصول سے بچ کر نہ نکل جائے، اُسامہ نے لوہے کے حلقوں سے اُن کے ہاتھوں پر نشان لگوائے، جن میں راہب اور اس کے دیر کا نام اور تاریخ مندرج تھی، اور جس راہب کے ہاتھ پر نشان نہیں پایا جاتا تھا اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا تھا۔ اُسامہ نے عمال کو حکم دیا کہ جب کوئی عیسائی ایسا ملے جس کے پاس اجازت نامہ (منشور) نہ ہو تو اس پر دس دینار جرمانہ کیا جائے۔ اس حکم کے بعد اُس نے اچانک دیروں پر دھاوا کیا، اور جتنے راہب ایسے ملے جن کے ہاتھوں پر نشان نہ تھے، ان میں بعض کو قتل کرایا، اور بعضوں کو اتنا مارا کہ وہ مر گئے[۱۱۰]۔ جہانتک ہمیں علم ہے عیسائیوں کے خلاف یہ پہلا ردعمل تھا، ورنہ اب تک بہیئت مجموعی دونوں قوموں کے تعلقات خراب نہ تھے، گو امیر معاویہ کے حاکم مصر مسلمہ بن مخلد[۱۱۱] کے خلاف عربوں کی شورش اس وجہ سے ہوئی تھی

---

[۱۱۰] خطط ج ۱۔ص ۹۹ + ج ۲۔ص ۴۹۲، ۴۹۳ + خیال رہے کہ یہاں صرف ہاتھوں پر نشان کرنے یا مہر کرنے کا ذکر ہے، نہ کہ انھیں داغ دینے کا جیسا کہ غلطی سے ویوستن فیلڈ نے سمجھ لیا ہے۔ دیکھو اس کی تاریخ قبط (جرمن) ص ۵۵۔

[۱۱۱] الکندی ص ۳۷۔

کہ اُس نے ایک نیا گرجا تعمیر کرنے کی اجازت دے دی تھی۔ مگر یہ شورش مسلمہ کے اس عذر پر ختم ہو گئی تھی کہ گرجا عربوں کی آبادی سے دور ہے[۱۱۳]۔ عبد العزیز بن مروان کے زمانے تک نئے گرجا برابر بن رہے تھے[۱۱۴]۔ اب اچانک اس ردعمل کی یہی معنیٰ تھے کہ نئے حالات کی وجہ سے دونوں اہل مذاہب میں پرانے تعلقات یا بے تعلقی باقی نہیں رہ سکتی تھی۔ مگر یہ خیال رہے کہ اس تمام عمل میں مذہب کو کوئی دخل نہیں، بلکہ معاشی اسباب اس کے حقیقی بنا تھے۔ یہاں ہمیں پھر رومی عہد کے فی کس محصول (جزیہ) سے سابقہ پڑتا ہے، کیونکہ ہمیں اس کی اطلاع نہیں کہ راہبوں پر یہ محصول لگانے کے بعد عام رعایا کا وہ محصول معاف کر دیا گیا تھا جو وہ راہبوں کی طرف سے ادا کرتے تھے۔ راہب فی کس محصول، جسے عرف عام میں جزیہ کہتے ہیں، ادا کرتے ہیں، اور عام رعایا کا خراج بدستور سابق باقی ہے۔

ابن تغری بردی[۱۱۵] بیان کیا ہے کہ سلیمان بن عبد الملک نے اُسامہ بن زید کو لکھا تھا کہ:

"احلب الدر حتی ینقطع واحلب الدم حتی ینصرم" (دودھ دوہو تا آنکہ تمام دودھ نکل آئے، اور پھر خون دوہو تا آنکہ وہ بھی ختم ہو جائے)۔

ابن تغری بردی نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اُسامہ بن زید کی تمام سختیاں اسی حکم کی بنا پر تھیں۔ بیکر بھی اسے خلیفہ کا حکم سمجھتا ہے، اور لکھتا ہے کہ تعریف کے قابل بات یہ ہے کہ اُسامہ نے اس حکم کی حرف بہ حرف تعمیل نہیں کی۔ لیکن جو تفصیل جہشیاری نے بیان کی ہے اُس سے اصل صورت حال معلوم ہو جاتی ہے، گو سلیمان نے یہ الفاظ ضرور کہے تھے، مگر یہ اُس کا حکم نہیں تھا، اور اسی لئے اُسامہ کے نظم و نسق پر اُس کا کوئی اثر نہیں پڑا۔ بہتر ہے کہ باوجود طوالت کے

---

۱۱۳ ابن عبد الحکم ص ۱۳۲ +　　　۱۱۴ بیکر۔ ص ۱۰۴ +

۱۱۵ النجوم الزاہرہ۔ ج ۱۔ ص ۲۵۷ +

جہشیاری[۱۲۰] کی عبارت یہاں نقل کر دی جائے:۔

| | |
|---|---|
| فبلغہ ان عمر بن عبد العزیز یعارضہ ویغمض علیہ فی سیرتہ فقدم اُسامہ بن زید علی سلیمان بمال اجتمع عندہ ووافقہ علی ما احتاج الیہ وعمل علی الرجوع الی عملہ وتوخی وقتاً یکون فیہ عمر عند سلیمان فلما بلغہ حضورہ مجلسہ استاذن علیہ فلما وصل الیہ قال لہ: انی ما جئتک حتی نہکت الرعیۃ وجہدت، فان رائت ان ترفق بہا وترفہ علیہا وتخفف من خراجہا ماتقوی بہ عمارۃ بلادھا وصلاح معاشہا فافعل، فانہ یستدرک ذلک فی العام المقبل۔ فقال لہ سلیمان: ھبلتک امک۔ احلب الدر فاذا انقطع احلب الدم بجا۔ فخرج اُسامہ بن زید فوقف لعمر بن عبد العزیز حتی خرج | اُسامہ کو معلوم ہوا کہ عمر بن عبد العزیز اُس کی کاٹ میں لگے رہتے ہیں اور اس کی شکایت کرتے ہیں۔ ایک مرتبہ اُسامہ مال لے کر جو اُس کے پاس جمع ہوگیا تھا، سلیمان کے پاس آیا، اُسے اپنی ضرورتوں سے آگاہ کیا اور اپنے عمل کو واپس ہونے کی تیاری کرنے لگا۔ وہ ایسے وقت کے انتظار میں رہا جب عمر خلیفہ کے پاس ہوں۔ اُسے معلوم ہوا کہ عمر خلیفہ کے پاس ہیں اُس نے بھی حاضر ہونے کی اجازت چاہی۔ خلیفہ کے پاس پہنچ کر کہا کہ "اے امیرالمومنین میں آپ کے پاس اُس وقت تک نہیں آیا جب تک کہ رعایا سختی میں مبتلا نہیں ہوئی۔ اگر اجازت ہو تو ان سے نرمی برتی جائے اور مہربانی کی جائے اور ان کا خراج کم کر دیا جائے تاکہ ملک کی آبادی کا باعث ہو اور معاش کی بہتری ہو، تو میں ایسا کروں کہ آئندہ سال اس پر عمل ہو سکے۔ سلیمان نے جواب دیا کہ خدا تیری ماں کا بیٹا دنیا سے اٹھائے۔ دودھ دوہو اور جب وہ ختم ہو جائے تو خون دوہو تا آنکہ |

---

۱۲۰ کتاب الوزراء والکتاب۔ ورق ۲۴ (الف)۔ ۲۴ (ب)۔ اس کے علاوہ دیکھو ورق ۲۶ (الف)۔ ورق ۲۶ (ب) جس سے معلوم ہوگا کہ دار الخلافے میں اُسامہ کے متعلق عام خیال کیا گیا۔

فركب. ثم سار معه وقال له انه بلغني يا با حفص انك تلومني وتذ مني وقد سمعت اليوم ما كان مقالتي لابن عمك و ما رد علىّ فعرفت عذري فقال عمر: سمعت والله كلاما مجل لا يغني عنك شيئاً +

وہ بھی ختم ہو جائے۔ اُسامہ باہر آیا اور عمر کے انتظار میں رہا۔ وہ بھی باہر آئے اور سوار ہو گئے۔ اب اُسامہ اُن کے ساتھ ہوا، اور ان سے کہا کہ اے ابا حفص تم مجھے قابل ملامت سمجھتے ہو اور بُرا کہتے ہو۔ آج تم نے سنا کہ میں نے تمہارے ابن عم سے کیا گفتگو کی اور اُس نے کیا جواب دیا؟ اب تو تمہیں میری مجبوری معلوم ہو گئی ہوگی۔ عمر نے جواب دیا "ہاں میں نے ایسے شخص کا کلام سنا جس سے کوئی چیز بعید نہیں۔"

ان الفاظ سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ سلیمان مصر کے خراج میں کوئی کمی کرنا نہیں چاہتا تھا ورنہ اُس نے اُسامہ کو بے جا سختی کرنے کا حکم نہیں دیا تھا۔

اُسامہ سے عمر بن عبد العزیز کی ناراضگی کا حال معلوم ہو گیا۔ مگر سلیمان کو اُسامہ پر اتنا ہی بھروسہ تھا جتنا کہ ولید کو قرۃ بن شریک پر۔ ایک مرتبہ ان کی موجودگی میں سلیمان نے اُسامہ کی تعریف کی کہ "اُسامہ بھی کیا آدمی ہے کہ ایک درہم یا دینار رشوت نہیں لیتا"۔ عمر بن عبد العزیز نے جواب دیا کہ "میں تجھے ایک اور نام بتاؤں کہ ایک درہم یا دینار رشوت نہیں لیتا اور اُسامہ سے بدتر ہے؟" سلیمان نے پوچھا "وہ کون"؟ عُمر نے جواب دیا "ابلیس!" اس پر سلیمان خفا ہو کر مجلس سے اُٹھ گیا[۱۲۱] ۹۹ھ میں سلیمان کی وفات کے وقت اُسامہ بدستور مصر کا صاحب الخراج تھا۔ لیکن عمر بن عبد العزیز کی ناراضگی کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے سلیمان کے دفن ہونے سے قبل اُس کی قبر کے قریب بیٹھ کر اُسامہ کی معزولی کا حکم لکھا اور لوگوں نے جب اس پر کراہیت کا اظہار کیا تو کہا:

---

[۱۲۱] ابن تغری بردی ج ۱ - ص ۲۵۸ +

"انی، واللہ، خفت عز وجل واستحییتہ

ان افرھا یحکمان فی امور الناس طرفۃ عین

وقد ولیت امورھم۔"[۱۲۲]

(۸)

خلیفہ ہوتے ہی عمر بن عبد العزیز نے مالیات کے مسئلہ پر غور کیا۔ انھوں نے جو اس ضمن میں کیا وہ والہاسن[۱۲۳] کے مطابق اہم بھی تھا، اور دیرپا بھی۔ ان کی کوشش یہ تھی کہ مالیات میں جو ابتری واقع ہو رہی ہے اُسے روک دیں، اور اُن کا خیال تھا کہ اس ابتری کی بڑی وجہ یہ تھی کہ تنظیم اراضی میں خرابی واقع ہو رہی تھی۔ اس لئے انھوں نے دو کام کئے، اول تو انھوں نے وہ تمام قطائع جو ان کے پیشرو اپنے اہل خاندان کو دے گئے تھے، واپس لے کر عامۃ المسلمین کو دے دئے، اور اس کے علاوہ حکم دیا کہ سنہ ۱۰۰ھ کے بعد مسلمان زمینیں نہ خریدیں۔ انھوں نے مصر کے عمال کو فوراً تبدیل کیا۔ عبد الملک بن رفاعہ کی جگہ ایوب بن شرحبیل بن اکسوم علی الصلاۃ اور اُسامہ بن زید کی جگہ حیّان بن شُریح صاحب الخراج مقرر کیا گیا۔ نظم ونسق پہلے کی طرح اب بھی دو حصوں میں منقسم رہا۔

ابن عبد الحکم[۱۲۴] نے بیان کیا ہے کہ حیان بن شریح نے تجویز کی تھی کہ جو قبطی مر گئے ہیں ان کا جزیہ زندہ قبطیوں پر لگایا جائے۔ خلیفہ نے عراک بن مالک سے مشورہ کیا، اور عراک نے یقین دلایا کہ

"ان کا اور ہمارا کوئی عہد نہیں اور وہ بمنزلۂ غلام کے ہیں"۔

---

۱۲۲ جہشیاری ورق ۲۴۲ (ب)۔ اُسامہ بن زید اور یزید بن ابی مسلم کاتب حجاج دونوں کی معزولی کا حکم بوقت واحد دیا گیا تھا۔

۱۲۳ انگریزی ترجمہ ص ۲۶۷۔ الخ۔ اس مصنف نے عمر بن عبد العزیز کی مالی حکمت عملی پر مفصل بحث کی ہے۔

۱۲۴ فتوح مصر واخبارہا۔ ص ۸۹۔ اس کتاب میں حیان بن شُریح ہے۔ اسکے علاوہ دیکھو ص ۱۵۴ + خطط ج ۱۔ ص ۷۷ +

اس پر حیان کی تجویز منظور کر لی گئی۔ ایک اور روایت اسی کتاب[125] میں یہ بیان کی گئی ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے خود ہی حیان بن شریح کو لکھا تھا کہ

"مصر بزور شمشیر فتح ہوا ہے، اور اہل مصر کے ساتھ ہمارا کوئی عقد یا عہد نہیں ہے۔

پھر لیث بن سعد نے عمر بن عبد العزیز سے روایت کی ہے کہ

"جزیہ سروں پر لگایا جاتا ہے، زمینوں (جائداد غیر منقولہ) پر نہیں لگایا جاتا۔ اس سے ان کی مراد اہل الذمہ ہیں"[126]

اس کے علاوہ لیث بن سعد سے ایک دوسری روایت ہے کہ عمر بن عبد العزیز نے ان ذمیوں پر جو اسلام لے آئے تھے، جزیہ اٹھا لیا تھا، اور ان نومسلموں کو اُن عرب عشائر کے ساتھ دیوان میں ملحق کر دیا تھا، جن کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے تھے، حالانکہ اس کے قبل ذمی مسلمانوں سے جزیہ وصول کیا جاتا تھا[127]۔ لیث بن سعد نے حیّان بن شریح کے نام خلیفہ کا ایک خط بھی نقل کیا ہے[128]۔ ان روایات سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ عمر بن عبد العزیز کے نزدیک مصر بزور شمشیر فتح ہوا تھا، اور جزیہ قریوں پر لگایا گیا تھا۔ اہل قریہ میں سے جو مر جائے، اُس کا جزیہ بہر حال قائم رہتا تھا، اور کسی صورت میں قابل معافی نہیں تھا[129]۔ معلوم ہوتا ہے کہ

---

[125] ابن عبد الحکم ص ۹۰ +

[126] خطط ج ۱۔ص ۷۷ + ابن عبد الحکم ص ۱۵۴ +

[127] ابن عبد الحکم ص ۱۵۶ + خطط ج ۱۔ص ۷۷ + ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ "علی من اسلم" کی جگہ من من اسلم پڑھنا چاہیے۔ دیکھو خطط ج ۱۔ص ۷۸ +

[128] خطط ج ۱۔ص ۷۸ + ابن عبد الحکم ص ۱۵۶ +

[129] خطط ج ۱۔ص ۷۷ +

حیّان بن شریح نے ان احکام کے خلاف بہت جد و جہد کی تھی کیونکہ میزانیہ میں توازن قائم رکھنا ناممکن تھا۔ اسی موقعہ پر عمر بن عبد العزیز نے فرمایا تھا کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دین پھیلانے آئے تھے،

محصول جمع کرنے نہیں آئے تھے"

ہمارے نزدیک مندرجۂ بالا روایات میں جہاں کہیں جزیہ کا لفظ آیا ہے وہاں اس سے مراد "فی کس محصول" نہیں، بلکہ وہی پرانا خراج (باج) ہے۔ عمر بن عبد العزیز سے قبل نومسلموں پر اس خراج کا جسے جزیہ کہا گیا ہے، بار اتنا ہی تھا جتنا کہ اہل ذمہ پر۔ آپ نے یہ تبدیلی کی کہ نومسلموں پر سے جزیہ اٹھا کر انھیں دیوان میں شریک کرلیا۔ ظاہر ہے کہ اسطرح نومسلم جب جزیہ سے بری کردئے گئے، اور دیوان سے انھیں فریضہ (وظیفہ) ملنے لگا تو محاصل میں کمی ہوئی اور اخراجات میں اضافہ ہوا۔ اس سے میزانیہ میں خلل واقع ہو رہا تھا۔ ایک حد تک حیان نے اس کی تلافی اس طرح کی کہ خلیفہ کی اجازت سے مرنے والے قبطیوں کا جزیہ زندہ قبطیوں سے وصول کیا مگر معلوم ہوتا ہے کہ اس سے بھی میزانیہ میں توازن قائم نہ ہوسکا اور قبطیوں پر سرکاری محاصل کا بوجھ بڑھ گیا۔ پھر لگان اراضی کی کمی کو روکنے کی ترکیب ان کے خیال میں آئی کہ مسلمانوں کے لئے زمین خرید نا ممنوع قرار دیں تاکہ خراجی اراضی عشری اراضی میں تبدیل نہ ہونے پائیں۔ یہ تو وہ محاصل تھے جو اسلام میں قانوناً جائز سمجھے جاتے تھے۔ لیکن ان کے علاوہ رومی عہد کے دوسرے محاصل رفتہ رفتہ دوبارہ زندہ ہو رہے تھے[۱۳۰]۔ یہ محاصل مکس (جمع مکوس) کہلاتے تھے۔ عمر بن عبد العزیز ان مکوس کے سخت مخالف تھے۔ ان کا قول تھا کہ یہ مکس نہیں بلکہ بخس ہے۔ جس کے متعلق قرآن شریف میں ہے:۔

"وَلا تبخسوا الناس اشیاءھم ولا تعثوا فی الارض

مفسدین" (سورۂ ہود۔ آیت ۸۶)[۱۳۱]

---

[۱۳۰] بیکر ص ۱۰۷+

[۱۳۱] خطط الشام ج ۵۔ ص ۵۹، ۶۰+ لیکن ابن عساکر (تاریخ

(بقیہ نوٹ صفحہ آئندہ)

لیکن اس کے باوجود وہ انھیں منسوخ کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے۔

محاصل کی اس نئی تنظیم کے علاوہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے ۹۹ھ میں ایوب بن شرحبیل کو حکم دیا تھا کہ عطایا میں اضافہ کیا جائے۔ چنانچہ پچیس ہزار دینار حاجت مندوں (غارمین) میں تقسیم کئے گئے۔ انھیں کے حکم سے اضلاع (کُور) میں قبطیوں کے مواریث ضبط کرکے مسلمانوں کے حوالے کئے گئے، شراب کی خرید و فروخت ممنوع قرار دی گئی، شراب خانے بند کردئے گئے، اور توڑ دئے گئے، اور حماموں میں عورتوں کا داخلہ ممنوع قرار دیا گیا۔[۱۳۲] دو باتیں قابل توجہ ہیں ایک طرف تو جو ذمی مسلمان ہوگئے ہیں، باوجود غیر عرب ہونے کے، دیوان میں شریک کئے گئے ہیں، اور اس طرح دیوان خالصۃً عربوں کے لئے مخصوص نہیں رہا۔ دوسرے قبطی اپنے پرانے مواریث سے بے دخل ہو رہے ہیں، اور مسلمان ان کی جگہ لے رہے ہیں۔

(۹)

عمر بن عبد العزیز کے جانشین یزید بن عبد الملک نے شروع میں ایوب بن شرحبیل کو ولایت مصر پر بحال رکھا، لیکن چونکہ نیا خلیفہ اپنے پیشرو کی مخالفت پر اڑا ہوا تھا، اس لئے رمضان ۱۰۱ھ میں اُسے معزول کرکے بشر بن صفوان کو مقرر کیا۔[۱۳۳] ایک روایت یہ بھی ہے کہ ایوب کی موت کے بعد (۱۷ رمضان ۱۰۱ھ) بشر بن صفوان کا تقرر ہوا تھا۔[۱۳۴] مگر اصلیت

بقیہ نوٹ:۔ الکبیر ج ۳۔ ص ۱۳۶) کی ایک روایت کے مطابق مکس کا وجود حضرت عمر کے زمانے میں بھی تھا، اور گو لوگ اسے برا سمجھتے تھے، لیکن خود آپ نے اس کے انتظام کے لئے ایک شخص مقرر کیا تھا۔

[۱۳۲] خطط ج ۱۔ ص ۳۰۲ + الکندی ص ۶۸، ۶۹ + ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۶۴ + خطط میں بجائے "الناس" کے "النساء" پڑھنا چاہیے۔

[۱۳۳] الکندی ص۔ ۶۹ + ابن تغری بردی ص ۲۶۵ +

[۱۳۴] ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۷۲ +

یہ ہے کہ یہ تبدیلی ایوب کی زندگی میں ہو چکی تھی، اور بشر اُس کی موت کے بعد مصر پہنچا تھا۔

مصر کے اہل دیوان کے عطایا میں جو اضافہ عمر بن عبد العزیز نے کیا تھا، وہ خلیفہ یزید کے حکم کے مطابق منسوخ کیا گیا۔ بشر کی مختصر سی ولایت کا سب سے بڑا واقعہ یہ ہے کہ اس کے زمانے میں چوتھی اور آخری تدوین عمل میں آئی۔ الکندی[۱۳۵] نے اس کی یہ وجہ بتائی ہے کہ بشر نے دیکھا کہ قضاعہ کے لوگ مختلف قبایل میں منتشر ہیں، اس لیئے اس نے خلیفہ سے اجازت چاہی کہ انھیں یک جا کر کے ان کا دیوان الگ کر دیا جائے، اور اجازت ملنے پر اس نے مہرہ کو کندہ سے، تَنُوخ کو ازد سے، آل کعب بن عدی التَنُوخی کو قریش سے، جُہَینہ کو اہل الرایہ سے، اور خُشَین کو لخم سے جدا کیا اور انھیں قضاعہ سے ملحق کر کے ان کا دیوان الگ کر دیا۔ اس کے بعد بنو امیہ کے عہد میں صرف ایک مرتبہ ۱۰۹ھ میں ایک تبدیلی ہوئی، جس کا ذکر آگے آئے گا۔ بنو عباس نے خلافت پر تسلط حاصل کر کے دوسری تبدیلیاں کیں[۱۳۶]۔

بشر بن صفوان کا عہد حکومت بہت ہی مختصر رہا۔ ۱۰۲ھ میں اُسے حکومت افریقہ پر منتقل کر کے اُس کے بھائی حنظلہ کو مصر میں اس کا جانشین بنایا گیا۔ اس کے زمانے میں ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ میں خلیفہ یزید کے حکم سے مصر میں بت توڑے گئے، اور تصویریں مٹائی گئی ہیں[۱۳۷]۔

لیکن اب خلیفہ یزید نے ایسے شخص کو مصر کا صاحب الخراج مقرر کیا کہ والیان مصر کے بجائے ہماری تمام تر توجہ اسی پر مرکوز ہو جاتی ہے۔ یہ شخص عبید اللہ بن الحبحاب مولائے بنی سلول[۱۳۸] تھا،

---

[۱۳۵] کتاب الولاۃ والقضاۃ۔ ص ۷۰، ۷۱ +

[۱۳۶] الکندی ص ۷۰، ۷۱ + خطط ج ۱۔ ص ۹۴ +

[۱۳۷] ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۷۸ + الکندی ص ۷۱ +

[۱۳۸] خطط ج ۱۔ ص ۲۶۱ +

جس کا نام عبداللہ بن الحبحاب بھی لکھا جاتا ہے۔ اس کی تاریخ تقرر کے متعلق بیکر کو بہت شبہ ہے، اور آخر اس نے ابن تغری[139] بردی کی پیروی میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہ ۱۰۹ھ میں مصر کا صاحب الخراج مقرر ہوا تھا۔ اس کے برعکس گروہمان، بعد تحقیق، اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ حنظلہ بن صفوان (۱۰۲ھ سے ۱۰۵ھ) سے قبل ہی وہ صاحب الخراج مقرر ہو چکا تھا کیونکہ حیّان بن شریح کے بعد پتہ نہیں چلتا کہ ۱۰۹ھ تک مصر کا صاحب الخراج کون رہا تھا۔ غالباً یہی وہ زمانہ ہے جب ۱۰۱ھ یا ۱۰۲ھ میں عبیداللہ بن الحبحاب کا تقرر ہوا ہے[140]۔ عبیداللہ (۱۰۲-۱۱۴ھ یا گروہمان کے فیصلے کے مطابق تقریباً ۱۱۶ھ) حسب ذیل والیوں کے زمانے میں صاحب الخراج رہا: ۔ حنظلہ بن صفوان ۔ (۲) محمد بن عبدالملک بن مروان (۱۱ر شوال ۱۰۵ھ سے ذی القعدہ ۱۰۵ھ)۔ (۳) الحر بن یوسف (۳ر ذی الحجہ ۱۰۵ھ سے ذی القعدہ ۱۰۸ھ)، (۴) حفص بن الولید (دو ہفتہ تا ختم ذی الحجہ ۱۰۸ھ)، (۵) عبدالملک بن رفاعہ (از یکم تا ۱۵ر محرم یا ۲ر صفر ۱۰۹ھ)، (۶) ولید بن رفاعہ (۱۵ر محرم یا ۲ر صفر ۱۰۹ھ سے یکم جمادی الثانی ۱۱۷ھ)۔ اس حاکم کے زمانے میں عبیداللہ افریقہ کا حاکم مقرر ہوا[141]۔ صرف یہی نہیں کہ عبیداللہ کی مدت ملازمت غیر معمولی طور پر طویل ہے، بلکہ مصر کے معاملات پر اسے اتنا عبور حاصل تھا کہ اور اس کی گرفت اتنی قوی تھی کہ دو حاکم علی الصلاۃ اس کی شکایت پر معزول کئے گئے اور اپنی جگہ پر قائم رہا۔ حُر بن یوسف نے اس سے جھگڑا مول لیا، اور اس کی شکایت پر معزول ہوا۔ حفص بن الولید صرف دو ہفتہ مصر میں رہ سکا، اور پھر اسی کی وجہ سے معزول کیا گیا۔ حالانکہ حفص کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ اس کا شمار بنو امیہ کے اکابر میں ہوتا تھا،

---

[139] النجوم الزاہرہ ۔ ج ۱۔ ص ۲۸۷ + بیکر ص ۱۰۷ +

[140] گروہمان ص ۹۴ + اس کتاب میں دیگر والیان مصر کے متعلق بھی مفید معلومات دستیاب ہوتی ہیں۔

[141] گروہمان ص ۹۴ + ابن تغری بردی (ج ۱۔ ص ۳۰۴) نے ۱۱۶ھ میں لکھا ہے۔

اور وہ بہت معزز سمجھا جاتا تھا: "وکان شریفاً، مطاعاً، محبباً للناس، ولدیہ معرفۃ وفضیلۃ۔"[۱۴۲] عبید اللہ ہی کے کہنے سے عبد الملک بن رفاعہ کا تقرر ہوا تھا، اور آخر ولید بن رفاعہ (۱۰۹ھ سے ۱۱۷ھ) نے عبید اللہ کی مخالفت کی، اور اس میں کامیاب ہوا کہ اُسے خلیفہ ہشام نے ۱۱۶ھ میں افریقہ کا حاکم مقرر کر دیا۔[۱۴۳]

تاریخی روایات میں عبید اللہ بن الحجاب کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہایت ہی ظالم و جابر شخص تھا۔ لیکن اگر مصر کے حالات پر غور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ اُس نے مصر کی فلاح و بہبود کے لئے کیا کام کیا تھا تو، بیکر کی رائے کے مطابق یہ شخص نہایت دانا و فرزانہ معلوم ہوتا ہے۔ جو حاکم اُس کی شکایت پر معزول کئے گئے وہ اس کے ممد و معاون ہونے کے بجائے اُس کے راستے میں رکاوٹیں پیدا کرتے تھے۔ ولید بن رفاعہ اور عبید اللہ بن الحجاب کے ذاتی تعلقات خواہ کیسے ہی ہوں لیکن انھیں دونوں کے تعاون سے مصر کی تاریخ کا ایک نیا باب شروع ہوا۔ اس کا آغاز مردم شماری سے کیا گیا۔ یاد ہوگا کہ فتح مصر کے بعد مسلمانوں نے پرانی مردم شماری ہی سے کام لیا تھا۔ اسلامی دور میں پہلی مرتبہ اب مردم شماری کی گئی تھی۔ اس سے قبل ہی ۱۰۶ھ یا ۱۰۷ھ میں حُر بن یوسف کے عہد ولایت میں عبید اللہ بن الحجاب ابتدائی نقشے تیار کر رہا تھا۔ مگر نظم و نسق کی زبردست اصلاح کا کام ولید بن رفاعہ کے زمانے کی مردم شماری سے مکمل ہوا۔ مالیات میں تبدیلی کی ابتدا ۱۰۷ھ سے قبل ہوئی۔ الکندی[۱۴۴] لکھتا ہے کہ حُر بن یوسف کے

---

۱۴۲؎ الکندی ص ۷۴، ۷۵ + خطط ج ۱۔ ص ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴ + ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۹۳ +

۱۴۳؎ ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۹۶ + ابن العذاری ج ۱۔ ص ۳۸ +

۱۴۴؎ کتاب الولاۃ والقضاۃ ص ۷۳، ۷۴ + خطط ج ۱۔ ص ۷۹ + ج ۲۔ ص ۲۶۱، ۴۹۲ + مقامات کے نام بہت کچھ بگڑ گئے ہیں

زمانہ میں مصر کے صاحب الخراج عبید اللہ بن الحبحاب نے خلیفہ ہشام کو لکھا کہ سرزمین مصر خراج میں اضافہ برداشت کرسکتی ہے۔ چنانچہ اُس نے فی دینار ایک قیراط (یعنی $\frac{1}{24}$) اضافہ کیا۔ اس تبدیلی کا فوری نتیجہ یہ ہوا کہ تنو دمی، قربیط اور حوف الشرقی میں اُس کے خلاف شورش ہوئی۔ حر بن یوسف نے ان شورشیوں سے لڑنے کے لئے اہل دیوان کو بھیجا، لڑائی میں شورشیوں کی بڑی تعداد قتل ہوئی۔ مگر حالات اس قدر تشویش ناک تھے کہ حُر بن یوسف تین مہینے تک دمیاط میں جنگ کے لئے مستعد رہا۔ مصر میں عربوں کے خلاف قبطیوں کی یہ پہلی بغاوت تھی۔

اب مقریزی[۱۴۵] کی زبانی خراج مصر کے حالات سنئے۔ عمرو بن العاص اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے بعد مصر کا خراج فساد کے بڑھ جانے، اکثر اراضی کی تباہی اور جنگوں کی وجہ سے برابر گھٹتا گیا، اور بنو امیہ اور بنو عباس کے خلفا تیس لاکھ دینار سے زیادہ وصول نہ کرسکے، سوائے ہشام کے، جس نے عبید اللہ کو حکم دیا تھا کہ مصر کو آباد کرنے پر توجہ کرے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ خراج مصر میں کمی کے بعد صرف دو مرتبہ زیادتی ہوئی۔ پہلے عبید اللہ کے زمانے میں، اور ہم نے دیکھا کہ اُس نے کیا طرز عمل اختیار کیا تھا، اور پھر اس وقت جب احمد بن طولون نے احمد بن المدبر سے مصر کی مالیات کا جائزہ لیا۔ لیکن ابن الحبحاب نے جو اضافہ کیا تھا وہ بے سوچے سمجھے اور بلا تحقیق نہیں تھا۔ مقریزی[۱۴۶] لکھتا ہے کہ اُس نے ذاتی طور پر تمام ملک کا دورہ کیا اور غیر آباد زمینوں کی، جہاں تک وہ دریائے نیل سے سیراب ہوتی تھیں، پیمائش کی۔ اُس نے دیکھا کہ تین کروڑ فدان (ایکڑ) زمین اُن زمینوں کے علاوہ تھی جو طغیانی کی سرحد سے بلند تھیں، اور یہ وہ زمینیں تھیں جو خس و خاشاک[۱۴۷] (وسخ) سے پر ہو کر

---

[۱۴۵] خطط ج ۱۔ ص ۹۸، ۹۹ +

[۱۴۶] خطط ج ۱۔ ص ۷۵، ۹۹، ۱۰۰ +

[۱۴۷] خطط ج ۱۔ ص ۱۰۰ + ابن مماتی ص ۲۹ +

ناقابل زراعت ہوگئی تھیں۔ اس نے ان سب کی فہرست تیار کی، اور انتہائی عدل کے ساتھ انھیں دوبارہ تقسیم کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اُس نے چالیس لاکھ دینار خراج وصول کیا، حالانکہ غلہ سستا تھا، اور ملک میں کوئی اور محصول (مکس)، یا چونگی (ضریبہ) بھی نہ تھا۔ اوائل خلافت میں ہشام نے ۱۰۷ھ میں عبیداللہ کو حکم دیا تھا کہ وہ ان موجودہ طبقات کی تنقیح کرے جو مصر کے دواوین سے متعلق تھے۔ اُس نے یہ کام اس خوبی سے انجام دیا کہ اس کے تنقیح کردہ دواوین بنوامیہ کے بعد بھی مستند سمجھے جاتے رہے۔ ان کی مجموعی تعداد سترہ لاکھ آٹھ سو سینتیس دینار تھی۔ ان میں سے دس لاکھ چار سو بیس اور نصف دینار مصر صعید کے تھے، اور باقی مصر اسفل کے۔ چند سطر آگے چل کر مقریزی (خطط ج ا ص ۹۹) لکھتا ہے کہ ابن خرداذبہ[۱۴۸] نے لکھا ہے کہ عبیداللہ نے ستائیس لاکھ تیئیس[۲۳] ہزار آٹھ سو انتالیس دینار وصول کئے تھے۔ یہاں ابن خرداذ کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ کیونکہ درحقیقت یہ وہ رقم تھی جو اہل مصر کے عطیات اور دیگر اخراجات کے بعد دمشق کے مرکزی خزانے کو روانہ کی گئی تھی۔

مختلف رقوم سے قطع نظر، کیونکہ مورخ ان کے متعلق متفق نہیں، ان روایات سے ابن الحبحاب کے کاموں پر خاص روشنی پڑتی ہے، اور اندازہ ہوتا ہے کہ فرائض کی ادائی میں وہ کتنا جفاکش تھا۔ ایسا شخص استحصال بالجبر کرنے والا، یا خون چوسنے والا نہیں ہوسکتا، جیسا کہ روایات میں اُسے ظاہر کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ مورخ بھی اس کی میانہ روی کی داد دیتے ہیں۔ ایک قیراط فی دینار کے متعلق صراحت نہیں کی گئی کہ یہ اضافہ اس تحقیق کے بعد ہوا تھا یا پہلے۔ مگر قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ تحقیق کے بعد ہی یہ عمل اختیار کیا گیا ہوگا۔ بہرحال اگر تحقیق سے پہلے بھی ایسا کیا گیا تو بھی ابن الحبحاب نے یہ ثابت کر دیا کہ وہ اس اضافہ میں بالکل حق بجانب تھا۔ اب رہی یہ بات کہ لوگوں کو اُس سے شکایت کا موقعہ ملا۔ اس قسم کی

---

[۱۴۸] المسالک والممالک ص ۸۳، ۸۴ +

تبدیلیاں ہر زمانے میں عوام کو شاق گذرتی ہیں، اور ان کی وجہ سے ہمیشہ کچھ نہ کچھ مصیبت رعایا کو برداشت کرنی پڑتی ہے۔ لہٰذا آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے کہ جب پرانے نظام کو اچانک تبدیل کیا گیا تو عوام میں بے چینی پھیلی، اور یہ بے چینی قبطیوں کی پہلی بغاوت کی صورت میں رونما ہوئی۔

اس نئی تنظیم اور مردم شماری کے متعلق ایک روایت محفوظ ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کام کس طرح کیا گیا تھا۔ ابن[۱۴۹] عبدالحکم نے لیث بن سعد سے روایت کی ہے کہ جب ولید بن رفاعہ والئی مصر ہوا تو وہ ملک کی مردم شماری کے لئے نکلا، اور یہ بھی دیکھنا چاہا کہ خراج میں تعدیل سے کام لیا جا رہا ہے یا نہیں۔ چنانچہ اس نے چھ مہینے مصر صعید کا دورہ کیا، اور اسوان تک پہنچا۔ کاتبوں اور مددگاروں کی ایک جماعت اس کے ساتھ تھی، جو اس کام کو بڑی تندہی سے جلدی جلدی انجام دیتے تھے۔ مصر اسفل میں اس نے تین مہینے صرف کئے۔ اس نے قریوں میں دس ہزار قریے شمار کئے، جن میں وہ گاؤں شامل نہیں تھے، جن کی آبادی پانچ سو سے کم تھی، اور جزیہ دینے والوں میں سے پچاس لاکھ آدمی شمار کئے۔ ابن رفاعہ کی یہ تحقیق اور مردم شماری کیا نئی چیز تھی، یا اس نے محض اس کام کو جاری رکھا تھا جو ابن الحجاب شروع کر چکا تھا؟ قرین قیاس یہ ہے کہ ابن رفاعہ نے یہ کام جاری رکھا تھا، اور وہ یہ دیکھنے نکلا تھا کہ ابن الحجاب کے بنائے ہوئے قواعد پر حسب احکام صحیح طور سے عمل ہو رہا ہے یا نہیں۔ مذکورہ بالا روایت کے الفاظ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے — اس طرح ابن الحجاب کے زیر نگرانی اسلامی خراج اور جزیہ کا نظام تکمیل کو پہنچا۔ جس تفصیل سے اس کے حالات محفوظ رکھے گئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تنظیم کے اثرات دوررس تھے۔

مصر کی جدید مردم شماری اور محاصل کی تنظیم — عبیداللہ بن الحجاب کا صرف یہی ایک کارنامہ

---

۱۴۹ فتوح مصر و اخبارہا ص ۱۵۶ + خطط ج ۱ ص ۴۷ + سیوطی ج ۱ ص ۱۷ +

نہیں تھا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ مصر کی فتح کے بعد جو عرب قبائل وہاں آباد ہوئے تھے، ان میں فہم اور عدوان کے سوا باقی سب قبائل کلبی تھے، اور چار مرتبہ کی تدوین میں کہیں بھی ان دو قبائل کے سوا کسی قیسی قبیلے کا نام نہیں آتا۔ گو یہاں بھی تفصیلات سے ہم ناواقف ہیں، لیکن یہ نتیجہ نکالنا بعید از قیاس نہ ہوگا کہ اس مدت میں عرب قبائل یا ان کے افراد برابر مصر میں نقل مکان کرتے رہے ہوں گے۔ جب ایک قبیلے کے لوگ مصر میں بسے تو ظاہر ہے کہ اسی قبیلے کے یا دوسرے قبیلے کے افراد کو بھی وہاں آنے اور آباد ہونے کی ترغیب وتحریص ہوتی ہوگی۔ موجودہ اطلاعات کی بنا پر فیصلہ کرنا ناممکن ہے کہ اب تک اس نو آباد کاری میں حکومت کا ہاتھ کہاں تک کام کر رہا تھا، اور یہ کام کہاں تک اس کے زیر نگرانی ہوتا تھا۔ حسن اتفاق سے مصر میں وہ قیسی اور کلبی جھگڑے، جن کی وجہ سے مشرق میں عرب حکومت زوال پذیر تھی، پیدا نہیں ہوئے تھے، اور کبھی معلوم نہیں ہوتا کہ والیان مصر اپنے قبیلہ قیسی یا کلبی افراد کو وادئ نیل کی برکات سے مستفید ہونے کی دعوت دیتے تھے، یا ان کے لئے خاص خاص علاقے محفوظ کر لیتے تھے۔ جوں جوں عرب وسیع پیمانے پر ملک میں آباد ہوتے چلے گئے، لازمی طور پر عربیت بھی وہاں پھیل گئی۔

بہرحال معلوم ہوتا ہے کہ ۱۰۹ھ تک نئے آنے والے تمام عرب کلبی قبائل سے تعلق رکھتے تھے۔ کیونکہ اس سال نئی آبادکاری کی جو کوشش سرکاری طور پر کی گئی اس میں صراحت تھی کہ قیسی قبائل کو مصر کی برکات سے مستفید ہونے کا موقعہ دیا جائے۔ یہ کوشش بھی انہیں دو افسروں کی طرف سے ہوئی جو محاصل کی نئی تنظیم کے ذمہ دار تھے، اور عبید اللہ بن الحبحاب اس کوشش میں پیش پیش تھا۔ الکندی[۱۵] نے لکھا ہے کہ ۱۰۹ھ میں ولید بن رفاعہ الفہمی کی ولایت مصر میں قیسی وہاں منتقل کئے گئے۔ تفصیل یہ ہے کہ عبید اللہ بن الحبحاب خلیفہ ہشام سے

---

[۱۵] کتاب الولاۃ والقضاۃ ص ۷۶ + خطط ج ۱ ص ۸۰ + البیان الاعراب ص ۵۰، ۵۱ +

ملنے کے لئے دمشق گیا، اور اس سے اجازت مانگی کہ قیسی قبائل کے چند خاندان (ابیات) مصر میں منتقل کر دئے جائیں۔ خلیفہ نے اُسے تین ہزار قیسیوں کو لے جانے اور ان کا دیوان بھی وہیں منتقل کر دینے کی اجازت دی، بشرطیکہ انھیں فسطاط میں نہ رکھا جائے۔ عبیداللہ نے قیسیوں کے سامنے یہ تجویز پیش کی، اور انھیں ساتھ لا کر حوف الشرقی میں اُتارا، اور وہیں منتشر کر دیا۔

ایک اور روایت الکندی نے ہیثم بن عدی کی معرفت بیان کی ہے، اور مقریزی نے بلا حوالے اُسے نقل کیا ہے[۱۵۱]۔ عبید اللہ بن الحبحاب جب ہشام کی طرف سے مقرر ہو کر مصر آیا تو اُس نے دیکھا کہ جُدیلہ (یعنی فہم وعدوان) کے سوا اس ملک میں قیس کا کوئی حصہ نہیں۔ اُس نے خلیفہ کو لکھا کہ امیرالمومنین نے قیس کو ہر طرح کا عز وشرف بخشا ہے، اور انھیں سرفراز کیا ہے لیکن مصر آکر اُسے معلوم ہوا کہ فہم کے چند گھرانوں (ابیات) کے سوا قیس کا وہاں کوئی حصہ نہیں۔ حالانکہ یہاں بعض اضلاع (کُور) غیر آباد پڑے ہیں، اور اگر قیس کو وہاں بسا دیا جائے تو باشندوں کا کوئی ہرج نہ ہوگا، اور نہ خراج میں کمی ہوگی۔ ایسا ہی ایک کورہ بلبیس ہے۔ اگر اجازت ہو تو قیس کو وہاں بسا دیا جائے۔ ہشام نے اجازت دی۔ ابن الحبحاب نے ریگستان (بادیہ) میں اس کا اعلان کیا۔ بنو مضر[۱۵۲] کے سو اور بنو سلیم[۱۵۳] کے سو گھرانے آئے انھیں اس نے بلبیس میں اُتارا، کھیتی کرنے کا حکم دیا، اور عشر سے جو آمدنی ہوتی تھی ان پر صرف کی۔ ان لوگوں نے اونٹ خریدے اور اناج قلزم لے جانے لگے۔ ایک مہینے میں فی کس دس دینار انھیں وصول ہو جاتے تھے۔ پھر عبید اللہ نے انھیں گھوڑے خریدنے کا

---

[۱۵۱] کتاب الولاۃ والقضاۃ ص ۷۶، ۷۷ + خطط ج ۱۔ ص ۸۰ +

[۱۵۲] الکندی ص ۷۶۔ حاشیہ ۳ + البیان والاعراب (ص ۵۰) میں بجائے مضر کے نصر ہے۔

[۱۵۳] البیان والاعراب (ص ۵۰) میں بنو سُلیم کی تعداد تین سو بیان کی گئی ہے۔

حکم دیا۔ ایک شخص ایک بچھیرا خریدتا تھا، وایک مہینے میں سواری کے قابل ہو جاتا تھا۔ انھیں اونٹوں اور گھوڑوں کے چارے کی قیمت بھی نہیں دینی پڑتی تھی، کیوں کہ ان کی چراگاہیں بہت اچھی تھیں۔ جب ان حالات کی اطلاع ان کے اہل قوم کو ہوئی تو وہ بھی ان کے پاس آگئے۔ اس طرح قیس کے پانچ سو گھرانے بادیہ سے مصر پہنچ گئے۔ ان کی بھی اسی طرح مدد کی گئی۔ ایک سال بعد تقریباً پانچ سو گھرانے اور آئے۔ ہشام کی وفات کے وقت (۱۲۵ھ) بلبیس میں قیسیوں کی تعداد پندرہ سو تھی۔ خلیفہ مروان بن محمد نے حوثرہ بن سُہیل الباہلی کو مصر کا والی مقرر کیا تو اُس کی وجہ سے قیسی اور بھی بڑی تعداد میں مصر آئے۔ مروان کی وفات کے وقت تین ہزار قیسی وہاں موجود تھے۔ بادیہ سے آنے والوں کے علاوہ خود پرانے نوآبادکاروں کی اولاد وہاں خوب پھلی پھولی۔ محمّد بن سعید (۱۲۸ھ سے ۱۳۱ھ) کے زمانے میں ان کی تعداد جن میں بالغ اور نابالغ دونوں شامل تھے، پانچ ہزار سے دو سو کم یا دو سو زیادہ تھی۔ ابن عبد الحکم[۱۵۴] نے لکھا ہے کہ خلیفہ ہشام نے عبید اللہ کو پانچ ہزار فریضوں (عطیات) کی اجازت دی تھی، اور یہ تمام فریضے اُس نے قیس میں منتقل کر دئے تھے۔ حوثرہ بن سُہیل کے زمانے میں قیسیوں کی تعداد کے یکبارگی بڑھ جانے کا سبب تھا کہ وہ سات ہزار سواروں کے ساتھ مصر آیا تھا[۱۵۵]۔

ان دونوں روایات میں ایک بین فرق ہے۔ پہلی روایت کے بموجب یہ نوآبادکاری یک بارگی شروع ہوئی اور تین ہزار یا پانچ ہزار قیسیوں کے مصر میں منتقل ہو جانے سے مکمل بھی ہوگئی۔ مگر ہیثم کے مطابق یہ عمل بتدریج ہوا، اور مصر کے حالات جوں جوں معلوم ہوتے گئے

---

۱۵۴ فتوح مصر واخبارہا۔ ص ۱۴۳ + خطط ج ۲۔ ص ۲۶۱ + فریضۃ:۔ الفرض العطیۃ وقیل ما اعطیتہٗ بغیر قرض + وافرضت الرجل: اذا اعطیتہٗ + الاصمعی: یقال فرض لہ فی العطاء وفرض لہ فی الدیوان یفرض فرضاً۔ لسان العرب۔ تحت فرض۔

۱۵۵ وزاد صاحب البغیۃ: ومعہ سبعۃ آلاف فارس + ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۳۳۹ +

مزید قیس وہاں منتقل ہوتے گئے۔ بہت ممکن ہے کہ یہ دونوں تحریکیں بوقت واحد شروع ہوئی ہوں۔ ایک طرف ابن الحبحاب کی سرکاری نوآبادکاری تھی، اور دوسری طرف خود قیس مصر میں توطن اختیار کر رہے تھے۔ لیکن ابن الحبحاب نے دونوں صورتوں میں قیسیوں کی سرپرستی کی، اور ہر دو صورت میں نوآبادکاروں کے ساتھ ایک ہی قسم کی مراعات برتی گئیں۔ قیس کو خاص طور پر منتخب کرنے، یا پانچ ہزار فرائض کو قیس کے ساتھ مخصوص کر دینے کی وجہ یہ تھی کہ ہشام کے عہد میں یہی قبیلہ پیش پیش تھا۔ پھر ایک اور قابل توجہ بات یہ ہے کہ ان نئے عربوں کو مصر میں لانے کا مطلب یہ نہیں تھا کہ فوجی قوت میں اضافہ کیا جائے، بلکہ حکم دیا گیا تھا کہ انھیں فسطاط میں نہ بسایا جائے، اور زمینوں پر آباد کر کے زراعت پر لگایا جائے۔ سپاہیوں میں اضافہ کرنے کی ضرورت بھی نہیں تھی، بلکہ مصر میں عربوں کو آباد کرنا مقصود تھا۔ مقریزی[۱۵۶] کے مطابق اس کا ایک بدیہی نتیجہ یہ ہوا کہ اب تک تمام مصر میں، خواہ وہ مصر صعید یا ارض الاسفل، دیہات قبطیوں اور رومیوں سے بھرے ہوئے تھے، لیکن عبید اللہ کی نوآبادکارانہ جدوجہد کے بعد "مصر" اور اس کے نواح کے قریوں میں مسلمان پھیل گئے، اور قبطیوں کی طاقت کم ہو گئی۔ عرب اب پوری طرح زراعت پر قابض تھے۔ لیکن مصر اب تک قبائلی جھگڑوں سے آزاد تھا، وہاں بھی توازن قائم ہو جانے کی وجہ سے کلبی اور قیسی تنازعات شروع ہو گئے۔

ولید بن رفاعہ کے زمانے کا صرف ایک اور واقعہ قابل ذکر ہے۔ ۱۱۷ھ میں اس نے حمراء میں عیسائیوں کو ایک گرجا بنانے کی اجازت دی، جو بعد میں "ابومینا" یا "بومنا" کے نام سے مشہور ہوا۔ اس پر مسلمان ناراض ہو گئے، اور دُھیب الیحصبی نے ولید بن رفاعہ کو قتل کرنے کی کوشش کی، مگر خود گرفتار ہوا اور قتل کیا گیا۔ بومنا کا گرجا سلطان الناصر محمد بن قلاؤن کے زمانے تک باقی رہا اور اس عہد میں جب مصر کے دوسرے گرجا منہدم کئے گئے ہیں تو

---

۱۵۶ خطط ج ۱۔ ص ۱۶۲ +

انھیں میں یوحنا بھی شامل تھا۔[۱۵۶]

سات سال پانچ مہینے کی حکومت کے بعد ولید بن رفاعہ کا مصر میں انتقال ہوا۔ اس سے قبل ۱۱۶ھ میں عبید اللہ بن الحبحاب افریقہ کی حکومت پر منتقل ہو چکا تھا۔

(۱۰)

عبید اللہ بن الحبحاب اور ولید بن رفاعہ کی اصلاحات پہلی صدی ہجری کی آخری اصلاحات تھیں، اور یہی زمانہ مصر میں عرب حکومت اور عرب قوم کے انتہائی عروج کا بھی تھا۔ اسی وقت یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان اصلاحات کی وجہ سے جزیہ اور خراج میں فرق قائم کیا گیا، اور پرانے جزیہ یا خراج کو باقی رکھ کر، نئی پیمائش کے مطابق لگان اراضی عائد کیا گیا۔ اس کے بعد خلیفہ ہشام کے زمانے میں کسی بڑی تبدیلی کا ذکر نہیں آتا۔ خلیفہ کا انتقال ۱۲۵ھ میں ہوا، اور سات سال بعد ۱۳۲ھ میں بنو امیہ کا خاتمہ ہو گیا۔ ان انقلابات سے مصر بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہا۔ چنانچہ اسی سات سال کے عرصے میں ہمیں یہ عجیب و غریب بات دکھائی دیتی ہے کہ عرب خود اپنی ہی حکومت اور حاکم کے خلاف متعدد مرتبہ شورش اور فساد برپا کرتے ہیں، اور حالات میں سکون پیدا کرنے کے بجائے انتشار میں اضافہ کا باعث بنتے ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ خود بنو امیہ کے افراد بھی، جو مصر میں موجود تھے، نہایت ناعاقبت اندیشی سے ان شورشوں میں حصہ لیتے ہیں، اور مصر میں اپنے خاندان کی حکومت کو تباہ کرنے میں بہت نمایاں ہیں۔

خلیفہ ہشام کی وفات پر اس کا بھتیجا ولید بن یزید بن عبد الملک خلیفہ ہوا۔ پہلے تو اس نے پرانے والی حفص بن ولید الحضرمی کو، جو مصر میں حضرمیوں کا سب سے سربرآوردہ شخص تھا، اور جسے بنو امیہ کے خلفاء ولید بن عبد الملک کے بعد سے برابر مختلف حکومتوں پر

---

۱۵۶؎ الکندی ص ۷۷، ۷۸ + خطط ج ۲۔ ص ۵۱۲ +

مقرر کرتے آئے تھے[158]، بحال رکھا، بلکہ خراج کا کام بھی اس کے سپرد کر دیا۔ لیکن چار مہینے بعد عیسیٰ بن العطاء کو پھر الگ صاحب الخراج مقرر کیا۔ ولید بن یزید نے حفص کو حکم دیا تھا کہ اجناد شام کے جو لوگ مصر میں ہوں انھیں شام واپس بھیج دے۔ جب حفص نے اس حکم کی تعمیل کرنی چاہی تو ان شامیوں نے فساد برپا کیا، اور حفص کا اُسی کے گھر میں محاصرہ کر لیا۔ یہ شورش ان کے سرغنہ ربیعہ، مولائے اہل حمص، کی گرفتاری اور قتل سے فرو ہوئی، اور شامی اپنی اجناد کو واپس کئے گئے[159]۔ یہ معمولی سا واقعہ آئندہ پیش آنے والے واقعات کا پیش خیمہ تھا۔

سلخ جمادی الآخر ۱۲۶ھ کو ولید بن یزید کو قتل کر کے 'یزید بن ولید' المعروف "بالناقص" خلیفہ ہوا۔ اُس وقت حفص بن ولید دمشق ہی میں تھا۔ نئے خلیفہ نے حکم دیا کہ وہ فوراً مصر جائے اور اُسے تیس ہزار فوج کے فریضوں کا حکم بھی دیا[160]۔ الکندی[161] کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ یزید کے اس حکم سے مطلب یہ تھا کہ نئی فوج تنظیم کی جائے۔ چنانچہ حفص نے ان فریضوں سے نئے افسر (قواد) مقرر کئے جن کا نام اُس نے "اصحاب الندبہ" رکھا۔ نئی مرتب شدہ فوج میں موالی اور ان کے متوسلین (مقامصہ)[162] بھرتی کئے گئے تھے۔ اس فوج کو الحفصیۃ کہتے تھے۔ ابھی بنو امیہ کا زمانہ ختم بھی نہیں ہونے پایا تھا کہ مصر کی فوج میں یہ زبردست

---

۱۵۸ الکندی ص ۸۳، + خطط ج ۱۔ ص ۳۰۳ +

۱۵۹ ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۳۲۴ +

۱۶۰ ان یفرض للجند ثلاثین الفاً (ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۳۲۴) + الکندی (ص ۸۴) میں یفرض کے بجائے یعرض ہے + خطط (ج ۱۔ ص ۳۰۳): وأمرہ علی ثلاثین الفاً وفرض فروضاً۔

۱۶۱ کتاب الولاۃ والقضاۃ ص ۸۴ +

۱۶۲ مقامصہ تحقیر کا لفظ ہے۔ الکندی (ص ۳۴۴) میں سعید بن کثیر کہتا ہے " واصلح اللہ الامیر ما بال ابناء الصباغین والمقامصہ یذکرون فی المواضع اللتی لم یجعل اللہ عز وجل لہا اہلاً۔ دیکھو الکندی کی فرہنگ بہ ۱۲۶ کا واقعہ ہے

تبدیلی ہوئی۔ حضرت عمر بن عبد العزیز نے نومسلم اہل الذمہ کو دیوان میں شریک کیا تھا، اور اس طرح غیر عربی عنصر کو فوج میں جگہ دی تھی۔ اب یزید بن ولید کے زمانے میں یہ حالت ہوگئی تھی کہ وہ اور اس کے والی مصر حفص بن ولید، اہل الدیوان عربوں کو قابل اعتماد نہیں سمجھتے، بلکہ موالی اور مقامصہ کی ایک نئی فوج بھرتی کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس نئی فوج میں عربی عنصر بالکل غائب ہے، اور سپاہی اور افسر سب غیر عرب ہیں۔ اس فوج کی تعداد بھی قابل غور ہے تیس ہزار نئی فوج کا مطلب یہ تھا کہ پرانے عرب فوج کا اسے مدمقابل بنا دیا جائے۔ اس طرح ۱۲۶ھ میں فوجی خدمت، جو عربوں کے لئے مخصوص تھی، اب ان کے ہاتھ سے نکلنی شروع ہوگئی، اور وہ لوگ اس خدمت پر مامور ہونے شروع ہوگئے جنھیں عرب ذلیل سمجھتے تھے۔ یہ تھا نتیجہ اس فساد اور شورش کا جو اجناد شام کے افراد نے حاکم مصر کے خلاف برپا کی تھی۔

لیکن اس نئی فوج کا بھرتی کرنا بھی بذات خود خطرے سے خالی نہ تھا۔ چنانچہ اس کے نتائج و عواقب فوراً ظاہر ہونے شروع ہوگئے۔ یزید بن ولید کے انتقال پر ۱۲۷ھ میں مروان بن محمد نے ابراہیم کو الگ کر کے اپنی خلافت کا اعلان کیا۔ حفص بن ولید نے ولایت مصر سے استعفا دے دیا، اور مروان نے اسے منظور کر کے حسان بن العتاہیہ کو مقرر کیا۔ اس نے مصر آکر سب سے پہلا کام یہ کیا کہ حفص کے مقرر کردہ تمام فریضے یک قلم منسوخ کر دئے۔ نئی فوج نے فوراً غدر کر کے مطالبہ کیا کہ حفص کو دوبارہ مقرر کیا جائے۔ ایک طرف تو اہل الندبہ کی یہ شورش تھی اور دوسری طرف مسودہ (عباسیہ کے ہمدرد) مصر میں اپنا دعویٰ پیش کرنے کے لئے وہاں پہنچ چکے تھے، اور مشرق سے بھی اہل مصر سے خط و کتابت کر رہے تھے۔ اہل مصر اس دعوے سے متاثر ہوئے۔ صرف ایک شخص یزید بن ابی اہبہ المعافری نے خطرے کو محسوس کیا۔ مگر اس کی ایک پیش نہ گئی۔ آخر کار اہل الندبہ نے حسان بن العتاہیہ کو صرف سولہ دن کی حکومت کے بعد مصر سے چلے جانے پر مجبور کیا[۱۶۳]۔ فوج نے حفص کو طوعاً و کرہاً تیسری مرتبہ مصر کا والی بنا دیا۔

۱۶۳ الکندی ص ۸۵-۸۸+ حسان بن العتاہیہ پر یہ بھی تہمت تھی کہ وہ عباسیہ کا ہمدرد تھا۔ دیکھو ابن تغری بردی ج ۱ ص ۳۴۲+

یہ ۱۲۷ھ کا واقعہ ہے۔ ۱۲۸ھ میں وہ معزول ہوا۔ اس کے جانشین حوثرہ بن سُہیل نے حالات کو بہتر بنانے کی انتہائی کوشش کی: مفسدوں کو قتل کرایا، شیعان مروان کو خاص فریضے دئے، اور ایک فوج سرحد کی حفاظت کے لئے عریش بھیجی۔ مگر یہ سب تدبیریں بیکار ثابت ہوئیں۔[۱۶۴] اس پر طرہ یہ کہ اس زمانے میں مشرق کی افراتفری اور بدنظمی کی وجہ سے مروان کو رقم کی شدید ضرورت ہوئی، اور اس نے مصر کے عطیات بالکل منقطع کر دئے۔ گو اگلے سال اس نے یہ عطیات پھر جاری کرا دئے، بلکہ گزشتہ سال کا بقایا بھی ادا کیا، اور اہل مصر سے معذرت بھی کی،[۱۶۵] لیکن اس طرز عمل سے مصر پر جو خراب اثر پڑا وہ مستقل ہو چکا تھا۔

حالات اس حد تک اور اس سرعت کے ساتھ بد سے بدتر ہوتے جا رہے تھے کہ آخر مروان نے ۱۳۱ھ میں عبد الملک بن مروان بن موسے بن نصیر کو وہاں کا والی علی الصلوٰۃ وعلی الخراج مقرر کیا۔ مگر وہ بھی کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکا۔ اول تو یُحنّس نامی ایک قبطی نے ۱۳۲ھ میں سَمَنُّود میں شورش برپا کی۔[۱۶۶] یہ شورش فرو ہوئی ہی تھی کہ عمرو بن سہیل بن عبد العزیز بن مروان نے خلیفہ کے خلاف خروج کیا، اور دُماحس بن عبد العزیز الکنانی نے اس کا ساتھ دیا۔ عبد الملک بن مروان نے باغیوں کے خلاف ایک فوج روانہ کی۔ قصہ مختصر، یہ بغاوت بھی فرو ہوئی۔ عمرو بن سہیل کو گرفتار کر کے فسطاط میں قید کر دیا گیا۔[۱۶۷] عبد الملک بن مروان کا سب سے زیادہ نمایاں کارنامہ یہ تھا کہ اُس نے مصر کے تمام اضلاع (کور) میں منبر قائم کئے۔ اس سے قبل خطیب عصا ہاتھ میں لے کر قبلے کی طرف رُخ کر کے خطبہ

---

۱۶۴ الکندی ص ۸۹۔ الخ

۱۶۵ خطط ج ۱ ص ۳۰۲

۱۶۶ الکندی ص ۹۴ + خطط ج ۱ ص ۹۷

۱۶۷ الکندی ص ۹۴ +

خطبہ پڑھا کرتے تھے۔[۱۶۸]

اس عرصے میں مرکز خلافت کے حالات ناگفتہ بہ ہو گئے تھے، اور مروان کو کہیں پناہ نہیں ملتی تھی۔ دوسری طرف مصری فوج نے فیصلہ کیا کہ وہ خلیفہ کے مصر آنے میں مزاحم ہوں گے بہر حال ۲۲ شوال ۱۳۲ھ کو مروان مصر آیا۔ مگر اس وقت تک حوف الشرقی کے عرب جنھیں ابھی چند سال قبل مصر میں بسایا گیا تھا، علانیہ طور پر مسودہ میں شریک ہو چکے تھے۔ یہی حال اسکندریہ مصر صعید اور اسوان کا تھا۔ مروان بالآخر جیزہ میں داخل ہوا۔ اب جو جد و جہد شروع ہوئی اُس میں خلیفہ کے خلاف عربوں کے علاوہ قبطیوں نے بھی حصہ لیا۔ ایک طرف یہ ابتری تھی، اور دوسری طرف ذی الحجہ ۱۳۲ھ میں صالح بن علی بن عبد اللہ بن عباس مصر میں داخل ہوا۔ مروان نے بوصیر کا راستہ لیا، اور صالح بن علی اُس کے پیچھے چلا۔ یہیں ۲۳ ذی الحجہ ۱۳۲ھ کو مروان اپنے چند وفادار ملازموں کے ساتھ قتل ہوا[۱۶۹]، اور مشرق میں بنو امیہ کا خاتمہ ہو گیا۔

(۱۱)

اس طرح ۱۳۲ھ میں اہل مصر نے برضا و رغبت اپنا ملک نئے خاندان خلافت کے سپرد کر دیا۔ بنو عباس اپنے آپ کو ابتدا ہی سے بڑی حد تک عربوں سے مستغنی سمجھتے تھے، اور عراق میں ان کی حکمت عملی شروع ہی سے یہ تھی کہ خراسانیوں یا عجمیوں کو عربوں پر ترجیح دی جائے۔ شروع میں مشرقی صوبوں کے حاکم ضرور خاندان خلافت سے ہوتے تھے، مگر ان سب کے مشیر اور مددگار عجمی تھے۔ مصر کے حالات اس سے مختلف تھے۔ اول تو وہاں عربوں کا اقتدار اس قدر مستحکم تھا کہ انھیں فوراً بے دخل کرنا ناممکن بھی تھا اور پر خطر بھی، دوسرے چند ہی سال قبل عربوں کی نوآبادی میں سرکاری اور غیر سرکاری طور پر جو اضافہ ہوا تھا

---

۱۶۸ الکندی ص ۹۳، ۹۴ + تفصیل کے لئے دیکھو ہمارا مضمون منبر و عصا۔ اورنٹیل کالج میگزین۔ اگست ۱۹۳۹ء

۱۶۹ الکندی ص ۹۴-۹۷ + ابن تغری بردی ج ۱ ص ۳۵۰-۳۵۲ +

اُس سے ان کی آبادی اتنی بڑھ گئی تھی کہ انھیں نظر انداز کرنا آسان نہیں تھا۔ لہذا کم وبیش سو برس تک بنو عباس نے عربوں کو ان کی جگہ پر قائم رکھا، اور مصر کے تمام ملازمین عرب ہی رہے۔ مگر ناممکن تھا کہ یہ حالات ہمیشہ باقی رہتے۔

مصر پر قبضہ کرنے کے بعد خلیفہ ابو العباس سفاح نے اپنے چچا صالح بن علی، فاتح مصر، ہی کو وہاں کا علی الصلاۃ والخراج حاکم مقرر کیا۔ اول تو اُس نے بنو امیہ کے ہمدردوں کو گرفتار کرا کے قتل کرایا، اور پھر بنو امیہ کے افراد کو، جن میں عبد العزیز بن مروان کی اولاد بھی شامل تھی، گرفتار کرایا، لیکن انھیں بجائے مصر میں قتل کرانے کے فلسطین کے شہر قلنسوہ میں لے جا کر قتل کیا گیا۔[۱۷۰] اس سخت گیری کے ساتھ ساتھ صالح بن علی نے مقاتلہ اور ان کے خاندانوں میں عطیات، اور یتیموں اور مسکینوں میں صدقات تقسیم کئے، اور اب کہ ملک بنو امیہ کے ہمدردوں اور افراد سے پاک ہو چکا تھا، اس نے ان لوگوں میں قطائع بھی تقسیم کئے جنھوں نے سیاہ رنگ اختیار کر لیا تھا۔ یہ قطائع منیۃ بُولاق اور اھناس کے دیہات میمون اور سُوَید تھے۔ الکندی نے ان لوگوں کے نام بھی لکھے ہیں جنھیں یہ قطائع دئے گئے تھے۔[۱۷۱] اب قطائع کی حیثیت وہ نہیں تھی جو ہم مروان بن عبد العزیز کے زمانے میں دیکھ آئے ہیں، بلکہ یہ ہر لحاظ سے باقاعدہ جاگیریں تھیں۔ صالح بن علی نے فسطاط کی مسجد میں بھی اضافہ کرایا۔ اسی عہد میں پہلی مرتبہ دیوان الجند کا بھی ذکر آتا ہے۔[۱۷۲] غالباً یہ دیوان اُس نئی فوج کے سلسلے میں قائم کیا گیا تھا جو حفص بن ولید نے ترتیب دی تھی۔ صالح بن علی ۱۳۳ھ میں فلسطین کی حکومت پر منتقل کیا گیا، اور ۱۳۶ھ دوبارہ مصر بھیجا گیا۔

---

۱۷۰ الکندی ص ۹۸ - ۱۰۰ + خطط ج ۱ ص ۳۰۴ + ابن تغری بردی ج ۱ ص ۳۲۶ +

۱۷۱ کتاب الولاۃ والقضاۃ ص ۱۰۱ + خطط ج ۱ ص ۳۰۴ +

۱۷۲ الکندی ص ۹۸ +

اس مرتبہ اُس نے مصر میں دو ہزار سپاہیوں کا اضافہ کیا، اور اہل مصر کے عطیات میں دس دس (دینار ؟) بڑھا دئے۔

خلیفہ ابوجعفر منصور کی طرف سے یزید بن حاتم المہلبی ذی القعدہ ۱۴۴ھ میں حاکم مقرر ہو کر مصر پہنچا، اور ۱۵۲ھ تک وہاں رہا۔ اس کے عہد کے دو واقعات قابل ذکر ہیں۔ اول تو مصر میں پہلی مرتبہ بنوعلیؓ کی دعوت کا ظہور ہوا، اور بنو حسن میں سے علی بن محمدؐ بن عبداللہ بن حسن پہلے علوی تھے جو مصر میں داخل ہوئے[۱۷۳]۔ مگر ذی الحجہ ۱۴۵ھ میں جب ابراہیم بن عبداللہ کا سر مصر میں گشت کرانے کے لئے بھیجا گیا تو یہ دعوت بالکل ختم ہو گئی۔ ۱۵۰ھ میں قبطیوں نے یزید بن حاتم کے خلاف خروج کیا۔ سخا، نابذوا، شبرا سنباط، بشرود، اوسیہ اور بخوم میں یہ شورش پھیلی، اور جو فوج یزید نے ان کے خلاف بھیجی وہ ناکام رہی، اور قبطیوں کے لشکر کو آگ لگا کر فسطاط کو پسپا ہو گئی۔ ۱۵۶ھ میں موسیٰ بن عُلَیّ بن رباح کے زمانے میں بلہیت میں پھر قبطیوں نے نقض امن کیا۔ یہ شورش فرو کی گئی۔ مگر اس وقت عیسائیوں پر بڑی سختی گذری اور انھیں مردار کھانے پر مجبور ہونا پڑا، اور ان کے گرجا بھی منہدم ہوئے[۱۷۴]۔

(۱۲)

اصل یہ ہے کہ اب تک مصر میں ایک بہت بڑی معاشری اور معاشی تبدیلی ہو چکی تھی۔ ابن الحبحاب کی کوششوں کا صریحاً نتیجہ یہ ہوا تھا کہ عرب باقاعدہ طور پر زراعت میں لگ گئے تھے، اور حکومت نے انھیں اس میں مدد دی تھی۔ گو ابتدائی عہد میں زراعت کرنا عربوں کے لئے قانوناً منع تھا، لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ وہ اس طرف سے ہمیشہ غافل رہے تھے۔ بلکہ امر واقعہ یہ ہے کہ وہ رفتہ رفتہ زمینوں پر قابض ہوتے جا رہے تھے، اور اس وقت تک باقاعدہ طور پر

---

[۱۷۳] الکندی ص ۱۱۱-۱۱۵ +

[۱۷۴] الکندی ص ۱۱۶، ۱۱۷ + خطط ج ۱- ص ۷۹ + ج ۲ ص ۴۹۳ +

زمینوں سے وابستہ ہو گئے تھے۔ جوں جوں عرب اراضی پر آباد ہوتے گئے اور جوں جوں اسلام اور عربی زبان پھیلتی گئی عرب عناصر کا زور ملک میں بڑھتا گیا۔ لیکن اس کے ساتھ قبطیوں سے عربوں کا میل جول بھی بڑھا، اور آہستہ آہستہ دونوں قوموں کے مفاد، جو اب تک الگ الگ تھے، ایک ہوتے چلے گئے۔ دونوں میں اتحاد قائم ہوتا گیا اور امتیازات اٹھتے گئے۔ عربوں کے سیاسی اور معاشری تفوق کے خاتمے کا ایک بین ثبوت یہ ہے کہ عربوں نے ان محاصل کے خلاف احتجاج کیا جو خود انھیں کی حکومت نے عائد کئے تھے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اب وہ حاکم اور مالک کی حیثیت نہیں رکھتے تھے، بلکہ عام آبادی کا ایک جزء بن گئے تھے۔ مگر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ جب تک عربی زبان نہیں پھیلی، اسلام کی اشاعت نہیں ہوئی، اور عربوں کی طرف سے مدد نہیں پہنچی، قبطیوں کو احتجاج کی ہمت نہیں ہوئی۔

عرب اب حکومت کے مددگار ہونے کے بجائے ایک مصیبت ثابت ہو رہے تھے۔ چنانچہ ۱۶۲ھ میں عربوں ہی کی وجہ سے ملک میں بد امنی کا اس حد تک دور دورہ ہوا، اور راستے اس قدر غیر محفوظ ہو گئے کہ ایک سخت گیر حاکم، یحیٰی بن داؤد الشہیر با بن ممدود ابو صالح، کو مصر بھیجا گیا۔ سخت گیری کے باوجود مورخ اس کی قابلیت کے ثنا خواں ہیں۔ اس نے امن و امان قائم کیا، اور حکم دیا کہ رات کو کوئی شخص اپنے گھر کا دروازہ بند کر کے نہ سوئے، اگر چوری ہو گئی تو تمام مال کی واپسی کا وہ خود ذمہ دار ہے[۱۷۵]۔ لیکن ۱۷۶ھ میں پھر بد امنی کا دور دورہ ہوا، اور اس وقت بھی اس کی ذمہ داری عربوں پر تھی۔ موسےٰ بن مُصْعَب حاکم تھا۔ اس نے خراج وصول کرنے میں سختی برتی، فی فدان خراج دگنا کر دیا، اہل بازار اور بار برداری کے جانوروں پر بھی ایک درہم محصول لگا دیا، اور رشوتیں لینی شروع کیں۔ قیس اور یمانیہ (کلبی) نے بغاوت کی۔ ان مفسدوں نے اہل مصر کے ساتھ خط و کتابت کی اور سب موسےٰ کے

---

۱۷۵ الکندی ص ۱۲۲ + ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۴۳۷ +

خلاف متحد ہو گئے۔ موسیٰ بذات خود یمانیہ اور قیسیہ سے لڑنے کے لئے نکلا لیکن عین وقت پر اہل مصر اُس سے الگ ہو گئے اور اُسے مفسدوں کے حوالے کر دیا۔ شوال ۱۶۸ھ میں اُسے قتل کیا گیا۔[۱۷۷] یہاں عرب اور اہل مصر دونوں متحدہ محاذ پر لڑ رہے ہیں، اور دونوں کا مقصد نئے محاصل کے خلاف احتجاج ہے۔ پھر ایک بغاوت، جس کا سبب بھی خالص معاشی تھا ۱۷۸ھ میں شروع ہوئی، اور مامون کے زمانے تک اس کا سلسلہ جاری رہا۔

اسحاق بن سلیمان عباسی امیر مصر نے ۱۷۸ھ میں مزارعین کے خراج میں اضافہ کیا۔ اس پر اہل حوف الشرقی نے بغاوت کی، اور اسحاق کے خلاف لشکر تیار کیا۔ اسحاق ان کے مقابلے میں ناکام رہا، اور بالآخر خلیفہ ہارون الرشید سے مدد مانگنے پر مجبور ہوا۔ خلیفہ نے ہرثمہ بن اعین کو مصر بھیجا، جس نے اہل حوف کو سمجھا بجھا کر مطیع کر لیا، اور انھوں نے خراج بھی ادا کر دیا۔[۱۷۸] پھر ۱۸۶ھ میں لیث بن فضل کے خلاف اہل حوف نے بغاوت کی۔ وجہ یہ ہوئی کہ لیث نے اراضی کی نئی پیمائش کرائی تھی، اور پیمائش کرنے والوں نے قصبہ میں چند انگشت کی کمی کر دی تھی۔ اہل حوف نے شکایت کی اور جب شنوائی نہ ہوئی تو انھوں نے قسطاط پر چڑھائی کر دی۔ لیث مقابلے کے لئے نکلا۔ اس موقعے پر بھی مستقل فوج نے غداری کی۔ مگر اس کے باوجود وہ مفسدوں پر غالب آیا، اور اہل حوف ناکام اپنے گھروں کو واپس چلے گئے۔ ۱۸۷ھ میں لیث بن فضل معزول ہوا، اور احمد بن اسماعیل امیر مصر مقرر کیا گیا۔[۱۷۹] پھر ۱۹۱ھ میں ایک ایسی ہی بغاوت خراج کی ادائی کے متعلق حسین بن جمیل کے عہد ولایت میں نہ ہوئی۔ یہ بغاوت اتنی خطرناک تھی کہ اس کے اثرات شام تک پہنچے، اور بالآخر ہارون رشید نے

---

[۱۷۷] الکندی ص ۱۲۵، ۱۲۶ + المتوفی ص ۱۰۲ + خطط ج ا ص ۸۲ + ج ۲ ص ۳۹۴ + ابن تغری بردی ج ا ص ۴۴۷ +

[۱۷۸] خطط ج ا ص ۸۰ + الکندی ص ۱۳۶ +

[۱۷۹] الکندی ص ۱۴۳ + خطط ج ا ص ۸۰ +

اپنے ایک افسر یحییٰ بن معاذ کو مصر بھیجا، اور حسین بن جمیل کو معزول کر کے مالک بن دلہم کو مقرر کیا۔ یحییٰ بن معاذ نے بغاوت فرو کی، اور واپس جاتے وقت قیسہ اور یمانیہ کے دو رئیسوں کو فسطاط بلا کر دھوکے سے گرفتار کر لیا۔[۱۸۰] پھر ۲۱۴ھ میں ایک اور بغاوت صالح بن شیرزاد، عامل خراج، کے ظلم اور خراج میں اضافہ کرنے کی وجہ سے ہوئی۔ اسفل الارض میں نقض امن ہوا، اور باغیوں نے ایک فوج تیار کر لی۔ عیسیٰ بن یزید الجلودی حاکم مصر نے اپنے بیٹے محمد کو باغیوں کے خلاف بھیجا۔ مگر بلبیس کے مقام پر محمد نے ایسی شکست کھائی کہ صرف وہی میدان جنگ سے واپس پھرا، باقی تمام فوج کام آئی، یہ بغاوت جاری رہی، اور جو فوجیں باغیوں کے خلاف بھیجی گئیں سب کو شکست ہوئی، بالآخر ابو اسحاق بن رشید (معتصم) نے انھیں شکست دی، اور ان کے سر برآوردہ لوگوں کو گرفتار کر کے بغداد لے آیا۔[۱۸۱] اس موقع پر ابو اسحاق (معتصم) چار ہزار ترک فوج اپنے ساتھ لایا تھا، اور حوف الشرقی کے یمانیہ اور قیس کے اتنے آدمی اس نے قتل کئے تھے کہ وہ تقریباً فنا ہو گئے۔[۱۸۲]

۲۱۳ھ میں مامون نے مصر کو اپنے بھائی معتصم کے سپرد کر دیا تھا، اور اس سال سے معتصم ہی وہاں کا والی مقرر اور معزول کرتا تھا۔ صرف کیدر ایک والی تھا، جو مامون کی طرف سے مقرر ہوا تھا،[۱۸۳] اور ۲۱۴ھ میں جب معتصم مصر آیا ہے تو حاکم اعلیٰ کی حیثیت سے آیا تھا۔ اس کے دو سال بعد ہی ۲۱۶ھ میں سب سے زیادہ خطرناک بغاوت ہوئی، جس میں قبطیوں اور عربوں نے پھر متحدہ محاذ قائم کیا۔ معتصم کی طرف سے عیسیٰ بن منصور حاکم تھا، اور حوف الشرقی کی یہ

---

۱۸۰ الکندی ص ۱۴۳ + خطط ج ۱۔ ص ۸۰ +

۱۸۱ خطط ج ۱۔ ص ۸۱ + الکندی ص ۱۸۴۔۱۸۸ + ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۶۲۵، ۶۲۶ +

۱۸۲ ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۶۲۶ +

۱۸۳ گروہمان ص ۱۴۶ + لیکن المتوفی (ص ۱۰۵) نے لکھا ہے کہ کیدر کو بھی معتصم ہی نے مقرر کیا تھا۔

بغاوت اس کے عمال کی سوء سیرت کا نتیجہ تھی۔ باغیوں نے عمال کو نکال دیا۔۔ حکومت اب بالکل مجبور تھی، اور ہر طرف فتنہ فساد کا بازار گرم تھا۔ بالآخر مرکزی حکومت نے پھر دخل دیا۔ جمادی الآخر ۲۱۶ھ میں مشہور ترک سپہ سالار افشین فسطاط آیا، اور دریائے نیل کی طغیانی ختم ہوتے ہی بغاوت فرو کرنے میں مصروف ہوگیا۔ عیسیٰ بن منصور اور افشین نے فوج جمع کی۔ افشین کی کامیابیاں فوراً شروع ہوگئیں، اور اُس نے شکست خوردہ باغیوں کا تعاقب کیا۔ اسکندریہ میں بھی بغاوت پھیلی ہوئی تھی۔ اس کا بھی افشین نے انتظام کیا۔ ایک طرف افشین لڑ رہا تھا، اور دوسری طرف عیسیٰ بن منصور برسرِ پیکار تھا۔ لیکن اس کے باوجود یہ بغاوت فرو نہ ہوئی۔ بالآخر محرم ۲۱۷ھ میں خود مامون مصر آیا۔ عیسیٰ بن منصور اس وجہ سے معتوب ہوا کہ اُس کے عمال شورش کا موجب ہوئے تھے، اور اُس نے بروقت اس کا انسداد نہیں کیا تھا۔ خلیفہ نے مصر کے متعدد حصوں کا دورہ کیا۔ اس اثنا میں افشین نے قبطیوں کو شکست دے کر اس پر راضی کر لیا کہ وہ امیر المومنین کو اپنا حکم مقرر کریں۔ مامون نے فیصلہ صادر کیا کہ قبطی مرد قتل کئے جائیں، اور عورتیں اور بچے غلام بنائے جائیں۔ اس فیصلے پر عمل ہوا۔ اب امن قائم ہو چکا تھا۔ ۱۲ صفر ۲۱۷ھ کو مامون بغداد واپس چلا گیا۔[۱۸۴]

۲۱۸ھ میں مامون کی وفات پر معتصم خلیفہ ہوا۔ اس نے کیدر، حاکم مصر کو اپنی بیعت کی اطلاع دی اور ساتھ ہی حکم دیا کہ دیوان سے عربوں کے نام کاٹ دئے جائیں، اور ان کے عطیات بند کر دئے جائیں۔ کیدر نے اس پر عمل کیا۔[۱۸۵] مگر خلیفہ کا یہ حکم بلا احتجاج نہ رہا۔ یحییٰ بن وزیر الجروی نے لخم اور جذام کو لے کر خروج کیا، اور کہا کہ یہ کام (بغاوت) ایسا ہے جس سے زیادہ حق بجانب کام پہلے کبھی نہیں ہوا تھا۔ کیوں کہ اُس نے ہمارا حق اور فَے ہم سے روک دیا

---

۱۸۴ء الکندی ص ۱۹۰-۱۹۲ + خطط ج ۱۔ ص ۸۱ +

۱۸۵ء الکندی ص ۱۹۳ + خطط ج ۱۔ ص ۹۴ +

ہے۔ صرف پانچ سو آدمی اس کے ساتھ ہوئے۔ بغاوت ناکام رہی، اور ۲۱۹ھ میں یحییٰ بن وزیر گرفتار ہوا، اور اُس کے ساتھی منتشر کر دئے گئے۔ اس کے بعد مقریزی[186] لکھتا ہے کہ

"انقرضت دولۃ العرب من مصر وصار
جندھا العجم والموالی من عہد المعتصم
الی ان ولی ابوالعباس احمد بن طولون مصر
فاستکثر من العبید۔۔۔۔۔۔۔

مصر میں عربوں کی اصلی اہمیت قدرتی طور پر فوجی خدمت سے وابستہ تھی، اور جب یہ خدمت ان کے ہاتھ میں نہ رہی تو ظاہر ہے کہ وہ تمام سیاسی اقتدار بھی کھو بیٹھے اور عام مصریوں میں مل جل گئے۔

عربوں کی بغاوت فرو کرنے کے لئے معتصم ترکوں کی فوج اپنے ساتھ لایا تھا۔ بغاوت اُس وقت تک فرو نہ ہوئی جب تک ایک ترک سپہ سالار افشین مصر نہیں آیا۔ اب معتصم نے عربوں کے عطیات مسدود کرائے، اور اس سے بھی زیادہ دور رس تبدیلی یہ ہوئی کہ ۲۱۹ھ میں اُس نے ایک ترک امیر اُشناس کو ملک مصر جاگیر میں دے دیا، اور مصر میں منبروں سے اُس کے لئے دعا کی گئی[187]۔ یہ ایسی سرفرازی تھی کہ اس سے قبل کسی والئ مصر کو حاصل نہیں ہوئی تھی۔ والی کا تقرر اور تعزل بھی اُسی کے سپرد کر دیا گیا۔ اس کی توثیق پھر ۲۲۷ھ میں واثق نے کی کہ جب اُس نے اُشناس کو "من بابہ الی آخر عمل المغرب" کا والی مقرر کیا[188]۔ ۲۳۰ھ میں اشناس کا انتقال ہوا تو ایک اور ترک امیر ایتاخ مصر میں اس کا جانشین ہوا۔

---

[186] الکندی ص ۱۹۴ + خطط ج ۱۔ ص ۹۴ +

[187] الکندی ص ۱۹۴ +

[188] یعقوبی ج ۲۔ ص ۵۸۵ +

اب عربوں کا زوال مکمل ہو چکا تھا، اور مصر ترک امیروں کی جاگیر کی حیثیت رکھتا تھا۔ پھر بھی ۲۴۲ھ تک عرب والی مقرر ہوتے رہے۔ آخری عرب حاکم مصر عنبسہ بن اسحاق الضبی تھا، اور وہی آخری حاکم تھا جس نے لوگوں کے ساتھ صلاۃ میں شرکت کی[۱۸۹]۔

اس وقت عرب قریوں میں آباد ہو کر عام آبادی کا ایک جزو بن گئے تھے، اور ان میں اور قبطیوں میں شادی بیاہ کے تعلقات بھی قائم ہو چکے تھے۔ اسلام عام طور پر ملک میں پھیل گیا تھا۔ مقریزی[۱۹۰] لکھتا ہے کہ:۔

"(وکان من خبر اراضی مصر) بعد نزول العرب باریافها واستیطانهم واهالیهم فیها واتخاذهم الزرع معاشاً وکسباً وانقیاد جمهور القبط الی اظهار الاسلام واختلاط انسابهم بانساب المسلمین لنکاحهم المسلمات . . . . . . . . ."

یہ اختلاط حسب ونسب اور تمدن ومعاشرت آج تک جاری ہے۔

۲۴۲ھ میں عربوں کے سیاسی اقتدار کا خاتمہ ہوا، اور اس کے بعد ترکوں کا دور شروع

---

۱۸۹ الکندی ص ۲۰۲۔ جس طرح عنبسہ آخری عرب والی تھا، اس طرح ۲۴۷ھ میں احمد (بن محمد) بن المدبر آخری عرب صاحب الخراج مقرر ہوا تھا۔ ۲۵۴ھ میں جب احمد بن طولون مصر کا والی مقرر ہوا ہے تو احمد بن المدبر وہاں موجود تھا۔ یہ شخص پرانے اور نئے حالات کے درمیان ایک حد فاصل ہے۔ محاصل مصر کی تاریخ میں اسکی شخصیت اس قدر اہم ہے کہ ہم نے اس کے حالات ایک الگ مضمون میں تفصیل سے بیان کئے ہیں +

۱۹۰ خطط ج ۱۔ ص ۸۲۔

ہوا۔ عہد فاطمین میں ابتداءً بربری قبیلۂ کتامہ کا زور رہا۔ مگر ان کی سرزوری سے خلیفہ العزیز مالیہ (۳۶۵ھ سے ۳۸۶ھ) کو مجبوراً توازن قوت قائم رکھنے کے لئے ترکوں کو مصر آنے کی دعوت دینی پڑی۔ اس کے بعد ترک مصر کی سیاسیات پر پھر غالب آئے۔ اگر اس مختصر سے زمانے کو نظر انداز کر دیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ترک اب صدیوں سے ملک کے مالک اور حکمران ہیں۔ مگر عربوں نے اپنے جو آثار مصر میں چھوڑے، اور جو اب تک اپنا کام کر رہے ہیں، وہ اس قدر ظاہر و باہر ہیں کہ ان پر بحث کرنا تحصیل لاحاصل ہے۔

---


لٹریچر:-

ابن الاثیر، علی بن ابی الکرم محمد بن محمد ایشبانی المعروف بابن الاثیر: تاریخ الکامل۔ ج ۵، ۶۔ مصر ۱۳۰۱ھ۔

ابن تغری بردی، جمال الدین ابو المحاسن یوسف ابن تغری بردی: النجوم الزاہرہ فی ملوک المصر والقاہرہ۔ مصحح ژون بال۔ لیدن ۱۸۵۵ء۔

ابن خردادبہ: المسالک والممالک۔ لیدن ۱۸۸۹ء

ابن عبد الحکم، ابو القاسم عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن عبد الحکم بن اعین القرشی المصری: فتوح مصر واخبارہا۔ مصحح ٹوری لیدن ۱۹۲۰ء۔

ابن العذاری المراکشی: البیان المغرب فی اخبار المغرب۔ جلد ۱۔ مصحح رینحرٹ دزی۔ لیدن ۱۸۴۸ء۔

ابن عساکر، ابو القاسم علی بن الحسن بن ھبتہ اللہ بن عبد اللہ بن الحسن ابن عساکر الدمشقی: التاریخ الکبیر ج ۲ و ۳۔ دمشق ۱۳۲۹ھ و ۱۳۳۱ھ۔

ابن المماتی، ابو المکارم بن ابی سعید: کتاب قوانین الدواوین۔ مصر ۱۲۹۹ھ

ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم صاحب الامام ابی حنیفہ: کتاب الخراج۔ مصر ۱۳۴۶ھ

البلاذری، امام احمد بن یحییٰ بن جابر البغدادی الشہیر بالبلاذری: فتوح البلدان مصر ۱۳۱۹ھ۔

الجہشیاری، ابوعبداللہ محمد بن عبدوس الجہشیاری: کتاب الوزراء والکتاب۔ مصححہ فون مزیک۔ لائپزگ سنہ ۱۹۲۶ء۔

حافظ ابی الفرج عبدالرحمن بن احمد بن رجب الحنبلی: الاستخراج لاحکام الخراج۔ مصر سنہ ۱۳۵۲ء

حسن ابراہیم حسن: تاریخ عمرو بن العاص۔ مصر سنہ ۱۹۲۲ء

الخوارزمی، ابوعبداللہ محمد بن احمد بن یوسف الکاتب الخوارزمی: مفاتیح العلوم۔ مصر سنہ ۱۳۴۹ء

السیوطی، جلال الدین السیوطی: حسن المحاضرہ فی اخبار مصر والقاہرہ۔ ۲۔ جلدیں مصر سنہ ۱۳۲۱ء

الشافعی، محمد بن ادریس الشافعی: کتاب الام۔ جلد ۴۔ بولاق سنہ ۱۳۲۲ء

القلقشندی، ابوالعباس احمد۔ صبح الاعشےٰ۔ ج ۳۔ قاہرہ سنہ ۱۳۳۳ء

الکندی، ابوعمر محمد بن یوسف الکندی المصری: کتاب والولاۃ والقضاۃ۔ مصححہ رفن جست (اوقاف گب) بیروت سنہ ۱۹۰۸ء۔

المبرد، ابوالعباس محمد بن یزید المعروف بالمبرد۔ الکامل۔ مصر سنہ ۱۳۴۷ء

محمد کرد علی: خطط الشام۔ جلد ۵۔ دمشق سنہ ۱۳۴۶ء

المقریزی، تقی الدین احمد بن علی بن عبدالقادر بن محمد المعروف بالمقریزی: کتاب المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والآثار۔ ۲ جلدیں بولاق سنہ ۱۲۷۰

———— البیان والاعراب عما بارض مصر من الاعراب۔ مصر سنہ ۱۳۵۶

المنوفی، محمد بن عبدالمعطی بن ابی الفتح بن احمد بن عبدالمغنی بن علی الاسحاقی المنوفی: کتاب اخبار الاول فیمن تصرف فی مصر من ارباب الاول۔ مصر سنہ ۱۳۱۰ء۔

Arnold, W. T., Roman System of Provincial Administration, Oxford, 1914.

Becker, Charles H., Beitrage Zur Geschichte Agyptens unter den Islam, Part II, Strassburg, 1903.

Butter, Alfred J., The Arab conquest of Egypt, Oxford, 1922.

Cambridge Medeaval History, Vol. I. Cambridge, 1911.

Grohmann, Adolf, Allgemein Einfuhrung in die arabichen Papyri, Wein, 1924

Lane-Poole, Stanely, History of Egypt in the middle Ages, London, 1914.

Milne, Egypt under the Roman Rule, Oxford, 1898..

Mommsen, Theodore, The Provinces of the Roman Empire. Vol. II. London, 1909

Reid, James S., Municipalities of the Roman Empire, Cambridge, 1913.

Wellhausen, Das Arabischen Reict and Stein sturse Berlin 1902. (English translation : The Arab Kingdom and its Fall, by Mrs. Weir, Calcutta, 1929).

Wustenfeld, F., Geschichte der Copten, Gottingen, 1845, Die Geographie and Verwaltung von Agypten, nach den Arabischen des Calcaschandi, Gottigen, 1879.

# شہنشاہیت اور نسل

از

جناب عزیز احمد صاحب بی۔ اے (آنرس) لندن، شعبۂ انگریزی جامعہ عثمانیہ۔

## (۱)

ازمنۂ قدیم ہی سے ہم کو شہنشاہیت کی دو قسمیں ملتی ہیں۔ ایک تو وہ شہنشاہیت جس میں حاکم قوم اپنے آپ کو محکوم قوم سے اعلیٰ اور ممتاز رکھنے کی کوشش کرے۔ یہ امتیاز "نسل" یا "مذہب" یا زبان یا کسی اور ایسی ہی بنیاد پر مبنی ہوتا ہے۔ حاکم قوم اپنے افراد کو باور کراتی ہے کہ وہ محکوم قوم کے افراد سے نسلاً اعلیٰ ہیں، وہ منتخب ہیں اور خاصان خدا ہیں۔ اس وجہ سے ان کو محکوم اقوام سے نہ ملنا چاہیئے، ان کے ساتھ شادی بیاہ نہ کرنا چاہیئے اور اُن کو اپنے برابر نہ سمجھنا چاہیئے۔ اس کا معاشی فائدہ یہ ہوتا ہے کہ محکوم قومیں حاکم قوم کی نظر میں خادم اور غلام بن جاتی ہیں۔ اس قسم کی شہنشاہیت کو ہم علحدگی پسند شہنشاہیت کہیں گے۔ اس کی اولین ترین مثال ہندوستان کی آریائی بولنے والی سلطنتوں میں ملتی ہے۔

دوسری قسم کی شہنشاہیت وہ ہے کہ حاکم قوم رفتہ رفتہ محکوم اقوام کو اپنے ساتھ حکومت میں شریک کر لیتی ہے، اگرچہ کہ ابتدا میں اس قسم کی شہنشاہیت کو بھی حاکم و محکوم کے امتیاز کے دور سے گزرنا پڑتا ہے؛ لیکن یہ شہنشاہیت ایسی ہوتی ہے کہ اس دور میں بھی محکوم اقوام سے مساوات برتتی ہے۔ اس شہنشاہیت کی بنیاد حاکم قوم کے تعصب اور علحدگی پسندی پر نہیں بلکہ محکوم اقوام کے اشتراک عمل اور تعاون پر ہوتی ہے۔ رفتہ رفتہ یہ شہنشاہیت محکوم اقوام کو اپنے آپ میں جذب کرتی جاتی ہے۔ اگرچہ کہ شروع

شروع میں حاکم قوم اِس طرح علٰحدگی پسند شہنشاہیت کی طرح معاشی فائدہ نہیں اُٹھاتی، لیکن اس کا دیرینہ اثر یہ ہوتا ہے کہ قوموں کے اشتراکِ عمل کی وجہ سے اِس قسم کی شہنشاہیت بہت دیرپا ہوتی ہے۔ مساوات کے سلوک کے باعث، اور رواداری کی وجہ سے محکوم قوموں کو زیادہ شکایت نہیں ہوتی۔ اس قسم کی شہنشاہیت کو ہم جاذب شہنشاہیت کہیں گے۔

یہاں یہ کہہ دینا ضروری ہے کہ اِن دو قسم کی شہنشاہیتوں کے درمیان کوئی قطعی خطِ فاصل نہیں۔ یہ ممکن ہے کہ ایک ہی شہنشاہیت بعض قسم کے عناصر کے لئے جاذب ہو اور دوسرے قسم کے عناصر کے لئے علٰحدگی پسند۔ مثلاً اسلامی شہنشاہیتوں میں سے اکثر ہر قوم، ہر نسل، اور ہر طرح کے مسلمانوں کے لئے جاذب رہیں لیکن غیر مسلموں کے لئے علٰحدگی پسند۔ اِسی طرح برطانوی شہنشاہیت جو دُنیا کی غیر سفید نسلوں کے لئے علٰحدگی پسند شہنشاہیت رہی ہے، سفید نسلوں اور زیادہ تر برطانوی نسلوں (کناڈا۔ آسٹریلیا وغیرہ) کے لئے جاذب شہنشاہیت رہی۔ اِس لئے ضروری ہے کہ اگر ان دو قسموں میں دُنیا کی شہنشاہیتوں کی تقسیم کی جائے تو عام رجحانات کا زیادہ تر خیال رکھا جائے اور اِسی بنیاد پر تقسیم کی جائے۔

توریت اور دیگر صحائفِ آسمانی میں جس بخت نصر کا ذکر ہے وہ بابل کے عہدِ زرّین کا شہنشاہ تھا۔ اُس کا خاندان اصل میں اشوری تھا۔ تِل گات پلے سر ثالث نے بابل کو فتح کیا۔ سارگوان ثانی نے اہلِ بابل (کو جو مفتوح تھے) خوش کرنا اور وہاں کے باشندوں کو اپنی سلطنت کا جزو بنانا چاہا اور اس میں اُسے کامیابی ہُوئی۔ بخت نصر کے زمانے میں یہی مفتوح اہلِ بابل جو کلدانیوں کے ساتھ شریک تھے ہر طرح سے فاتح قوم کے برابر تھے اور ہر طرح انھوں نے بابل کے اِس دوسرے ترقی کے دور (پہلا دور عکادیوں کا تھا) میں خود بھی بہت کچھ کیا۔ انھوں نے مصر کے فرعون کو دریائے فرات کے کنارے ۶۰۴ء

قبل مسیح میں اپنے اقبالمند شہنشاہ بخت نصر کی سرکردگی میں شکستِ فاش دی اور اُس کے بعد یہودیوں کو غدّاری کے جُرم میں اسیر کرکے بابل لے آئے۔

بخت نصر کے بعد میڈوں اور ایرانیوں کے ہاتھوں اس سلطنت کی تباہی کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ بابل کے مقتدر (پجاری) عناصر نے اس بات کو گوارا نہیں کیا کہ سلطنت کے تمام حصّوں کے دیوتاؤں کے مندر بابل میں بنائے جائیں۔ بخت نصر کے جانشین نابونی ڈس نے یہ مندر اس لئے بنوائے تھے کہ دوسرے حصّوں کی قوموں اور بابل کے درمیان رشتۂ اتحاد مضبوط ہو لیکن بابل کے خاص دیوتا "بل مردوک" کے پجاریوں کو یہ گوارا نہیں تھا۔ اور انھوں نے شمالی زبردست سلطنت کے ایرانی شہنشاہ کسریٰ کو تسخیر بابل کی دعوت دی۔ بابل کے بادشاہ اور پجاریوں کا یہ جھگڑا دراصل علٰحدگی پسند اور جاذب شہنشاہیت کے تصوّرات کا جھگڑا تھا۔

بابل کے شمال کی سلطنت یعنی میڈی ایرانی سلطنت بڑی زبردست تھی بخت نصر کی حکمتِ عملی کا دارومدار میڈیوں سے صُلح، خوشگوار تعلقات اور تعاون پر تھا۔ میڈی سلطنت بابل کی سلطنت سے کہیں زیادہ وسیع اور کہیں زیادہ طاقتور تھی۔ اُس سے بھی بڑھ کے یہ کہ میڈی شہنشاہیت میں مختلف النوع قسم کی جنگجو قومیں بستی تھیں۔

انھیں جنگجو قوموں میں سے جنوبی ایرانی (فارسی) قوم کے سردار کسریٰ[1] نے میڈی شہنشاہ کو شکست دے کے ۵۵۰ء قبل مسیح میں ہخامنشی خاندان کی بنیاد ڈالی ۵۴۶ء میں اُس نے لیڈیا (مغربی ایشیائے کوچک) اور کئی یونانی جزیروں کو فتح کیا۔ ۵۳۹ء میں بابل کے پجاریوں کی دعوت پر اُس نے بابل کو فتح کیا اور بابل کی سلطنت کو فتح کرکے اپنی سلطنت کا ایک جزو بنالیا۔ فتحِ بابل کے بعد یہودیوں کو واپس فلسطین بھیجا

---

1. Cyrus

اُس کے بیٹے کیمبی سس[1] نے شام، مصر اور شمالی سوڈان کو فتح کیا۔

خانہ جنگی کے ایک تھوڑے سے وقفے کے بعد ۵۱۶ء ق م میں یہ عظیم الشان سلطنت دآرا کے قبضے میں آئی جس نے ہشتاسپ خاندان کی بنیاد ڈالی۔ دآرائے اول کی سلطنت سے بڑی سلطنت دنیا نے اس وقت تک نہیں دیکھی تھی۔ دارائے اعظم کے کمزور جانشینوں کی سلطنت فتح کر کے سکندر نے جو سلطنت حاصل کی وہ بھی اس پرانی ایرانی سلطنت کے مقابل ہیچ تھی۔ ڈینوب کے دہانے سے لے کر دریائے سندھ تک اور ماوراالنہر سے سوڈان تک تمام ممالک اُس کے مطیع تھے۔ عرب، ماوراالنہر، مغربی پنجاب اور جنوب مشرقی بلقان کے ممالک اس کے باج گزار تھے۔

یہ سلطنت قائم اِس لئے رہ سکی کہ ذرائع حمل و نقل میں ترقی ہو گئی تھی۔ گھوڑے کو سواری کے لئے عام طور پر استعمال کیا جاتا تھا، سڑکیں تعمیر کی گئیں تھیں اور گھوڑے کی سواریاں دُور دُور تک سفر کر سکتی تھیں۔

لیکن محض ذرائع آمد و رفت اتنے پُرانے زمانے میں اتنی بڑی سلطنت کو برقرار رکھنے کے لئے کافی نہیں تھے۔ دارائے اعظم نے اپنے پیشرو کسریٰ کی طرح محسوس کیا کہ محکوم اقوام کے ساتھ رواداری اور عزت کا سلوک کر کے اُن کو دوست بنانا چاہیئے۔ اِس حکمتِ عملی کے تحت اُس نے غالباً دُنیا کی تاریخ میں پہلی مرتبہ اتنے بڑے پیمانے پر جاذب شہنشاہیت کے اصول پر عمل کیا۔ محکوم اقوام کو سلطنت میں جذب کرنے کی اُس نے دو تدبیریں سوچیں۔ ایک تو یہ کہ ایرانی مذہب کی بلا جبر و اکراہ تبلیغ کی جائے لیکن اُس سے بڑھ کر یہ کہ محکوم اقوام سے انتہائی رواداری کا سلوک کیا جائے[2]۔ اُس کی سلطنت میں

---

[1] Cambyses

[2] Hermann Schneider; History of World Civilization.

ہر رنگ اور ہر نسل کے لوگ بستے تھے، گورے اور زرد رنگ کے، سیاہ فام اور سانولے۔ آج بھی دنیا کے ان ہی حصوں میں اِن چاروں رنگ کے لوگ آباد ہیں) یہ لوگ ہزارہا مختلف زبانیں بولتے ہوں گے اور ہزارہا مختلف دیوتاؤں کی پرستش کرتے ہوں گے۔ دارائے اول نے رواداری کو اپنا سب سے بڑا اصول بنایا اور اس مختلف النوع آبادی کو اپنی سلطنت میں جذب کر کے اُس کا جزوِ لاینفک بنانا چاہا تاکہ سلطنت کی بنیاد محض حاکم قوم کی تلوار کے زور پر نہ رہے بلکہ حاکم اور محکوم دونوں اقوام کے معاشی مفاد پر سلطنت کی بنیاد ہو اور وہ پائدار ثابت ہو۔

کسریٰ اور دارائے اول نے جس طرح کی جاذب شہنشاہیت کی بنیاد ڈالی اُس سے دوسری سلطنتوں نے بہت کچھ سیکھا۔ ہخامنشیوں اور دارا کی اختلاطِ نسل اور جاذب طرزِ حکومت کی حکمتِ عملی پر سکندر نے عمل کیا۔ سکندر کے اُصول سے رومتہ الکبریٰ کی شہنشاہیت نے بہت کچھ سیکھا اور رومتہ الکبریٰ سے مسلمان سلطنتوں نے ایک طرف اور دوسری طرف مغربی بحیرۂ روم کے ممالک فرانس، اطالیہ اور اسپین نے دارائے اعظم کے اس طرزِ سلطنت کا ایک دوسرا سلسلہ ساسانیوں سے ہوتا ہوا مشرقِ وسطیٰ کی مسلمان سلطنتوں تک پہنچتا ہے۔

(۲)

سکندر، ارسطو کا شاگرد تھا، لیکن ارسطو کے استاد افلاطون کے فلسفے کو بھی وہ بالکل نہیں بھولا تھا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ایرانی طرزِ حکومت اُسے پسند آیا۔ اور دارائے اول کی طرح اُس نے اپنی سلطنت کی بنیاد بھی حاکم اور محکوم اقوام کے اختلاط اور باہمی میل جول پر رکھی۔

ارسطو نے اُسے نصیحت کی تھی کہ ایشیا کی اقوام کمتر درجے کی ہیں اُن کو اپنے برابر نہ سمجھنا۔ سکندر نے اس نصیحت پر عمل کرنا تو ایک طرف اس کے برعکس ان کے ساتھ برابری کا سلوک کیا[1]۔ اُس نے ہر مفتوح قوم کو پوری مذہبی آزادی دی۔ خود ایک ایرانی

[1] H. A. L. Fisher: A History of Europe.

شہزادی سے شادی کی اور اپنی فوج کے سرداروں کی شادیاں ایرانی امرا کی لڑکیوں سے کرائیں۔ جس طرح دارائے اول نے اپنی سلطنت کو کئی صوبوں (ساٹرپوں) پر تقسیم کیا تھا، اُسی بنیاد پر سکندر نے اُس سلطنت کی بھی تقسیم کی جو اُس نے دارائے ثالث سے چھینی تھی۔ ایران کے بڑے بڑے اُمراء اور زمینداروں کی صفات کی اُس نے قدر کی۔ باوجود اس کے کہ وہ پکا یونانی تھا (ہومر کی "ایلیڈ" ہمیشہ اس کے ساتھ رہتی تھی) اُس نے مشرقی ٹھاٹ باٹ سے حکومت کرنی شروع کی۔ ادھر مشرق کو یونانی علوم و فنون سے روشناس کرایا، یونانی نمونے کے شہر بسائے، اُدھر محض اس کی وجہ سے یونان مشرق کے تمدن سے آگاہ ہو سکا اور مشرق و مغرب میں ربط و ضبط کا سلسلہ شروع ہُوا۔ یہی وجہ ہے کہ اُس کی قائم کی ہوئی حکومت (یعنی یونانی اور مقدونی گھرانوں کی حکومت) ایشیا میں صدیوں تک باقی رہی اور نپولین کی سلطنت اُس کی زندگی ہی میں ختم ہو گئی۔ ایرانی شاعر اور مورخین سکندر کو اپنا ہیرو مانتے ہیں نظامی گنجوی نے سکندر نامہ لکھا۔ بہت سے مورخین نے عام روایات (جو غلطی پر مبنی تھیں) پر بھروسہ کر کے اُسے ایرانی النسل قرار دیا۔ جو سلطنت اُس نے باقی چھوڑی وہ اگرچہ کہ اس کے بعد ہی کئی حصوں میں بٹ گئی مگر محض اس کی حکمت عملی کی وجہ سے اِن حصوں میں یونانیوں کا راج رہا، یونانی تمدن پرورش پاتا رہا اور یہی یونانی تمدن اور علم پہلے اہلِ روما اور پھر عربوں کے لئے شمع ہدایت بنا۔

ایچ۔اے۔ایل۔فشر[1] نے صحیح لکھا ہے کہ "اس کی سلطنت کی بنیاد بنی نوع انسان کی مساوات کے نظریئے پر تھی۔ اُس نے ایک ایسی سوسائٹی پیدا کرنے کی کوشش کی جو ایک عام معیار پر مبنی تھی۔ اور ایک ایسے بادشاہ کی مطیع تھی، جسے خلق خدا اپنا اتنا بڑا محسن سمجھ کے خدائی کا سا رتبہ دینے کو تیار تھی۔"

---

[1] H. A. L. Fisher: A History of Europe.

**دارائے اعظم (اول) کی سلطنت**

**اور باج گذار ریاستیں (تقریباً ۵۲۱ سنہ قبل مسیح)**

(اُس وقت تک دنیا میں اِس سے بڑی کوئی اور سلطنت نہیں ہوئی تھی اور اُس کے بعد سکندر اعظم کی سلطنت بھی رقبے میں اتنی بڑی نہیں تھی کئی رنگ، کئی نسلوں کئی قوموں کے لوگ اس سلطنت میں آباد تھے۔)

سکندر اعظم کی سلطنت
سنہ ۳۲۳ قبل مسیح
(سکندر نے دارائے ثالث کی سلطنت فتح کرکے یہ سلطنت اُسکے
نقوش قدم پر قائم کی)
مقدونیہ
لیڈیا
فرجیا
آرمینیا
شام
عراق
میڈیا
ایریا
فارس
جدروسیہ
مصر

رومتہ الکبریٰ کی سلطنت کا انتہائی عروج
ٹراجن کا دور (۱۱۷ء قبل مسیح)

یہاں ہم اس امر کا بھی ذکر کئے دیتے ہیں کہ یونان میں نسلی اختلاط ہمیشہ ہوتا رہا۔ پروفیسر شنائیڈر[1] نے یونانی نسلی اختلاط کے دو بڑے دور معین کئے ہیں۔ پہلا دور تقریباً ۲۰۰۰ ق م سے شروع ہوا۔ اسی نسلی اختلاط کے دور میں جو صدیوں تک جاری رہا' جس میں مختلف نسلوں میں شادی بیاہ یا اغوا (ایلیڈ کا قصہ خود اس کی شہادت ہے) کا سلسلہ بڑے پیمانے پر جاری رہا۔ ہومر وغیرہ اسی دور کی یادگار ہیں۔ یہ نسلی اختلاط زیادہ تر ایشیائے کوچک میں ہوا ہوگا۔ یونان میں نسلی اختلاط کا دوسرا دور ۱۰۰۰ قبل مسیح سے شروع ہوا ہوگا۔ اس دور میں نسلیں یونانی جزیروں اور جزیرہ نمائے یونان میں آپس میں مل جل گئی ہوں گی۔

کئی لحاظ سے رومتہ الکبریٰ یونان کا جانشین بنا۔ سکندر کی سلطنت بعض ایسے خطوں پر تھی جن میں سے ایک کا تمدن دوسرے سے بالکل مختلف تھا۔ ظاہر ہے کہ ہندوستان اور مقدونیہ' باختر اور مصر کے تمدنوں میں بڑا فرق ہوگا۔ اگرچہ کہ رومتہ الکبریٰ کی حکومت بھی بہت سے مختلف النوع ملکوں پر تھی مگر وہ آپس میں ایک دوسرے سے بہت زیادہ مختلف بھی نہیں تھے۔ بحیرۂ روم جس کے اطراف یہ سلطنت تھی رومتہ الکبریٰ سے پہلے بھی بحری تجارت کا مرکز تھا۔ فونیقی تاجروں اور ملاحوں کے بعد قرطاجنہ کی تجارتی بندرگاہیں بحیرۂ روم بھر میں پھیلی ہوئی تھیں۔ اہل قرطاجنہ بحیرۂ روم سے بھی باہر نکل کر اٹلانٹک کے یورپی اور افریقی ساحل میں دور دور تک تجارت کرتے تھے۔ یونانی بھی اپنے عروج کے دور میں بحیرۂ روم کے کنارے دور دور تک پھیل گئے تھے۔ الغرض بحیرۂ روم میں پہلے ہی سے تجارت' اور اس کے سواحل پر بسنے والی قوم کے افراد میں آپس میں ربط وضبط کا سلسلہ کافی فروغ پا چکا تھا۔

روما کی سلطنت پہلے پہل قرطاجنہ کے نقوشِ قدم پر پھیلی' اس کے بعد کچھ عرصے تک یونان کے نقشِ قدم پر (عراق فتح بھی ہوا اور رومیوں کے ہاتھ سے نکل بھی گیا)۔ مغربی

---

[1] Hermann Schneider; History of World Civilization. (Vol II).

اور جنوب مشرقی یورپ کو فتح کر کے روم نے پہلی مرتبہ ان کو بھی بحیرۂ روم (میڈی ٹرے نین) کے دائرے میں گھسیٹا۔

مسٹر ایچ۔ جی۔ ویلس[1] کا خیال سراسر غلط ہے کہ رومتہ الکبریٰ میں پہلی مرتبہ "آریائی" طرز پر حکومت کرنے کی کوشش کی گئی۔ اس قسم کی غیر ذمہ دارانہ تاریخ نگاری ہیکس مُلر کے ابتدائی غلط نظریوں کے اثرات کی گواہی دیتی ہے جن سے مسٹر ویلس جیسا بے تعصب مورخ بھی نہ بچ سکا۔ رومتہ الکبریٰ کی سلطنت میں اگر انگلستان اور وادیٔ رہاین کے بہت سفید نما باشندے شامل تھے، تو دوسری طرف شمالی افریقہ کے سواحل کے باشندے بھی شامل تھے، اُن کا رنگ آج گورا ہے لیکن یہ یقین کرنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ اس وقت بھی گورا ہوگا (اُس وقت تک رومی، گاتھ، اور عرب اقوام سے نسلی اختلاط نہیں ہوا تھا، جو رومتہ الکبریٰ کی فتوحات کے بعد ہوا)۔ اس کے علاوہ شام اور ایشیائے کوچک میں سانولے رنگ کی "سامی" اقوام بستی ہوں گی۔ ہنگری اور ٹرانسلوینیا کا وہ علاقہ جو اُس زمانے میں ڈاسیا کہلاتا تھا، ممکن ہے کہ زردی مائل رنگ کے لوگوں سے بھرا ہو۔

شروع شروع میں تو روما کی حکومت ضرور "علٰحدگی پسند" شہنشاہیت کی حامی رہی۔ لیکن بہت جلد پہلے اطالیہ کے عام باشندوں اور پھر سلطنت کے دوسرے باشندوں کو حقوقِ شہریت (یا حقوق مساوات) دے دئیے گئے۔ اس طرح رومتہ الکبریٰ کی جاذب شہنشاہیت نے اِن تمام مفتوحہ ممالک کو حقیقی معنوں میں اپنے صوبے بنا لیا۔ ان صوبوں کے باشندوں کا تمدن روما کا تھا۔ اِن صوبوں نے ایسے افراد پیدا کئے جو روما کے نامور ترین شعرا، فلسفی اور بسا اوقات شہنشاہ بنے۔

اکثر لوگوں کے ذہن میں روما کی یہ تصویر ہے کہ سلطنت بھر میں روما کے دستے بھرے

---

[1] H. G. Wells: A Short History of the world.

پڑے تھے، اور تلوار کی زور سے سلطنت بھر میں امن قائم رکھتے تھے۔ روما کی بحری تجارت کی کشتیاں اور فوجی کشتیاں کھینے کو غلاموں کے ہزاروں گروہ تھے جن سے جانوروں سے بدتر سلوک کیا جاتا تھا۔ یہ تصویر جو شائد بعض جابر رومی شہنشاہوں کے زمانۂ حکومت کا مرقع ہے مجموعی طور پر بالکل غلط ہے۔ رومی فوج کے پڑاؤ زیادہ تر سرحد کی چوکیوں پر ہوتے تھے اور اس کا امکان تھا کہ اس زمانے میں کوئی شخص مارسیئی سے لیکر بُولون تک فرانس کے پورے طول کا سفر کرتا اور کسی رومی سپاہی کے خُود کی جھلک تک نظر نہ آتی۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا تھا کہ روما کی اس عالیشان سلطنت کی بنیاد محض رضا اور رغبت اور آپس کی خوش اعتقادی اور خوش مزاجی پر ہے[1]۔

گبن کی تاریخ انحطاط و زوال روما چونکہ ڈیڑھ صدی قبل لکھی گئی۔ اس لئے بجائے اس کے کہ ہم رومتہ الکبریٰ کی سلطنت کے آئین مساوات اور نسلی اختلاط کی وہ تصویر پیش کریں۔ جو گبن نے کھینچی ہے، ہم انگلستان کے ایک جدید اور انتہائی مشہور مورخ مسٹر مسٹر ایچ۔ اے۔ ایل۔ فشر کی کھینچی ہوئی تصویر کے کچھ حصے پیش کرتے ہیں:-

"سلطنت[2] کے ایک سرے سے لیکر دوسرے سرے تک باہمی خوشگوار تعلقات کا ایک ایسا سلسلہ قائم تھا جس میں عہد حاضر کے تعصبات مذہب و نسل، قومیت و زبان ورنگ کی تلخی بالکل نہیں تھی۔ رومتہ الکبریٰ کی خدمت کرنے کو شامی اور ہسپانوی، افریقی اور برطانوی سب بلا کسی مشکل کے اکٹھا ہوتے، اور اُن میں سے کسی کو اس طرح ممتاز نہیں سمجھا جاتا تھا کہ

---

[1] H. A. L. Fisher: A History of Europe.

[2] H. A. L. Fisher:- A History of Europe.

دوسروں کو ناگوار ہو۔ سلطنت کے باشندے باعتبارِ نسل اہلِ روما سے
اتنے قریب تھے، اور اتنی آسانی سے انھوں نے روما کا تمدن
سیکھ لیا تھا کہ وہ کسی طرح بھی کمتر درجے کے نہیں سمجھے جاتے
تھے۔ شہروں کو حکومت خود اختیاری حاصل تھی اور وہ اپنے
کاروبار کے مختار تھے۔ مذہب کی کوئی سختی یا ممانعت نہ تھی اور
روما کے بڑے مندر میں ہر ملک کے دیوتا کے لئے جگہ موجود تھی۔
روما کا قانون اتنا ہمہ گیر اور جامع بنتا جاتا تھا کہ مختلف اقوام
کے رسوم و آئین کی اجازت تھی۔ دیسی زبانیں مثلاً قرطاجنی،
لیکونین اور کیلیٹی بھی برابر رائج تھیں اور لاطینی کی حیثیت
ایک عام زبان کی تھی۔"

یہ تصویر تو رومتہ الکبریٰ کے انتہائی تمدن و شوکت یعنے انتونین[1] کے دور کی تھی لیکن
نسلی اختلاط کا سلسلہ کسی نہ کسی طرح ہمیشہ اِس سلطنت میں جاری رہا۔ جب روما کی آبادی میں
انحطاط ہونے لگا تو شمالی جرمانی اور غیر جرمانی وحشی قبائل کو فوج میں بھرتی کیا گیا اور یہ سلسلہ
سلطنتِ روما کے کامل انحطاط تک جاری رہا۔ یہ باہر کے سپاہی امن کے زمانے میں شہریوں کی
طرح اپنے بال بچوں کے ساتھ رہتے تھے۔

روما کی جاذب اور مخلوط شہنشاہیت کی تعریف فشر ہی کی زبانی سنئے:۔

"اکثر[2] یہ ہوتا کہ فوج اور سلطنت کی بڑی بڑی خدمات
ایسے لوگوں کے ہاتھ میں ہوتیں جن میں اطالوی خون کا ایک قطرہ بھی

---

ا۔ H. A. L. Fisher: A History of Europe,

۲۔ H. A. L. Fisher:- A History of Europe.

نہ تھا۔ (شہنشاہ) مارکس آرے لی اس کے دو بڑے سپہ سالار
شام کے باشندے تھے۔ تیسری صدی میں ایک شہنشاہ شامی تھا
تو دوسرا عرب' اور تیسرا افریقی جو قرطاجنی زبان بولتا تھا۔ یہ
افریقی شہنشاہ سپ ٹی مس سے وے رس تھا جس کو فوجی دستوں
نے ۱۹۰ء میں تخت نشین کرایا۔ ۲۱۲ء میں وہ بمقام یارک
فوت ہوا۔ انگریزوں کو اُس کا نام یاد رکھنا چاہیے کیونکہ سالوے
اور ٹاین کے درمیان اُس نے دیوارِ ہیڈرین کی مرمت کرا کے
انگلستان کے لئے ایک صدی تک امن کا سامان مہیا کیا۔"
"تیسری صدی عیسوی دو بڑے رومی مقننوں الپین
اور پاپی نین کی وجہ سے یادگار رہے گی۔ یہ دونوں ایشیا کے
رہنے والے تھے۔"

اِسی طرح تیسری صدی کا سب سے نامی فلسفی پلاٹی نس اگرچہ کہ یونانی تمدن اور علم کی پیداوار تھا لیکن اس کا وطن اسکندریہ (مصر) تھا۔

نہ صرف روم کی شہنشاہیت بلکہ روم کے تمدن کا دارومدار باہمی اختلاط اور ربط وضبط پر تھا اسی لئے روما کے شہنشاہوں نے یکے بعد دیگرے تقریباً تمام تر مفتوح ممالک کو مساوی حقوق شہریت عطا کئے۔ کلاڈیس نے یہ حقوقِ شہریت گال (موجودہ فرانس) کو عطا کئے، ویس پاسی اِن نے اسپین کو، ہیڈرین نے پے نونیا کو۔ یہاں تک کہ ۲۱۲ء میں کاراکالا نے پوری سلطنتِ روما کے تمام آزاد باشندوں کو برابر کے شہری حقوق عطا کئے اور تمام رعایا کا ایک درجہ ہو گیا۔

---

H. A. L. Fisher:- A History of Europe. ۱ے

غلامی کا اس سلطنتِ روما میں رواج تھا۔ غلام قدیم تمدن اور قرونِ وسطیٰ کے ایشیائی اور یورپی تمدن کا جزو تھے۔ یونانی عمومیتوں اور مساوات پسند اسلامی سلطنتوں میں بھی غُلام موجود تھے۔ لیکن رومتہ الکبریٰ کی سلطنت میں غلاموں کا نظامِ سیاسی سے کوئی تعلق نہیں تھا اور نہ اُن کو "شُدر" طبقہ بنایا گیا، ہر غلام اپنے آقا کی خانگی ملکیت تھا۔ اور غلام کسی بھی نسل یا کسی بھی رنگ کا ہوسکتا تھا۔ کوئی خاص قوم غلاموں کی قوم نہ تھی۔ ایک زمانے میں نوجوانوں کی اور لڑکوں کی تعلیم تک غلاموں کے سپرد تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رومتہ الکبریٰ کی سلطنت میں غلاموں سے ہمیشہ بُرا سلوک نہیں کیا جاتا تھا اور بہت سے غلام پڑھے لکھے اور عالم وفاضل ہوتے تھے۔ زیادہ تر جنگ کے قیدیوں کو غلام بنایا جاتا تھا، تمدن اور انسانیت کا زیادہ اثر تھا اس وجہ سے غلاموں کو اِنسان سمجھا جاتا تھا اور بہت سے غلام جلد ترقی کر کے آزاد و متمول شہریوں کا درجہ حاصل کر لیتے۔[1]

بہر حال اِس عظیم الشان سلطنت کی بنیاد جاذب شہنشاہیت اور حاکم ومحکوم قوموں کے باہمی ربط وضبط اور تعاون پر تھی۔ یہ تعاون اتنا مکمل تھا کہ جلد حاکم ومحکوم کا فرق مٹ گیا، اور کاراکالا نے ۲۱۲ء میں سرکاری طور پر اس کا اعلان کیا اور سب کو مساوات کا درجہ دیا۔ یہ سلطنت جو اپنی انتہائی وسعت کے زمانے میں خلیج فارس سے لیکر آبنائے آرستان تک اور یوکرین اور آرمینیا سے لیکر مراکو تک پھیلی ہوئی تھی، یہ سلطنت جس کے بیچ میں بحیرۂ روم ایک جھیل بن کر رہ گیا تھا، باہمی اُخوت، باہمی اتحاد اور باہمی اختلاط پر قائم تھی۔ اور اسی وجہ سے یہ اتنے دِنوں تک قائم رہی بعد میں دو حصّے ہو گئے۔ لیکن اس کی روایات دونوں میں باقی رہیں۔ یہاں تک کہ جرمانی وحشیوں نے مغرب کی سلطنتِ روما کا خاتمہ کردیا۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد انھیں وحشیوں نے مقدس سلطنتِ روما کی بنیاد ڈالی جس میں قدیم

---

[1] Hermann Schneider: The History of World Civilization (Vol II).

رومی اتحاد بین الملل کے ساتھ عیسائی اُخوتِ انسانی کی روحِ عمل بھی شریک تھی۔ یہ ضرور ہوا کہ اس مقدس سلطنتِ روما (جو بقول والٹیئر نہ مقدس تھی، نہ سلطنت تھی اور نہ رومی) کے شہنشاہ بہت جلد راہ مستقیم اور شارل مین کی حکمتِ عملی کے راستے سے بھٹک گئے۔ رومتہ الکبریٰ کی سلطنت کی مشرقی یعنی بازنطینی شاخ نے پہلے عربوں اور پھر تُرکوں کو اتحاد اور اختلاط بین الملل کا سبق دیا۔

یورپ کے جنوب مغربی ممالک یعنی فرانس، اطالیہ، ہسپانیہ، اور پرتگال، لاطینی ممالک کہلاتے ہیں۔ باوجود اس کے کہ ان کی آج کل کی شہنشاہیت معاشی اور سرمایہ دارانہ ہے آج بھی رومتہ الکبریٰ کے تمدن اور روایات اور اثرات کے بدولت ان کی شہنشاہیت جاذب ہے اور ان کی نو آبادیات میں حاکم اور محکوم اقوام کے افراد کے درمیان زیادہ امتیاز نہیں

صرف یورپ کے لاطینی ممالک ہی نے رومتہ الکبریٰ کی روایات کو برقرار نہیں رکھا بلکہ عربوں اور مسلمان سلطنتوں نے جاذب شہنشاہیت کے اصول سیکھنے میں اگر ایک طرف ساسانیوں کی شاگردی کی تو دوسری طرف رومتہ الکبریٰ کی۔

(۴)

ساتویں صدی عیسوی میں ایک نئی طاقت نمودار ہوئی جس نے یورپ اور ایشیا کو ہلا دیا۔ اور سترھویں صدی عیسوی تک اس کا راج رہا۔ اسلام محض ایک مذہب نہیں تھا بلکہ سیاسیات، سلطنت، معاشی اور معاشرتی اُمور کا ایک نیا تصور بھی تھا۔

اسلام عرب میں پیدا ہوا۔ اور ہمیں معلوم ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں عرب میں کس قدر فرقہ بندی تھی۔ ہر قبیلے کا بت جُدا تھا۔ اسی طرح ہر قبیلے کی یہ ذہنیت تھی کہ وہ دوسروں سے ممتاز ہے۔ دوسرے قبیلے والوں سے شادی بیاہ حتیٰ الامکان نہیں ہوتا تھا۔ خونریزیوں اور باہمی عناد کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہوتی کہ کسی قبیلے کا کوئی منچلا نوجوان کسی اور قبیلے کی لڑکی کو اُڑا لے جاتا۔ اس پر آپس کی دشمنی اور خونریزی کا سلسلہ پُشتوں تک جاری رہتا۔ جس گھرانے میں

پیغمبرِ اسلام پیدا ہوئے وہ خود اپنے نسلی امتیاز پر خاص ناز کرتا تھا، اور اپنا سلسلۂ نسب حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاتا تھا۔ اِس لئے جب عرب طوفان کی طرح دُنیا میں پھیلے تو کون کہہ سکتا تھا کہ جس شہنشاہیت کی بنیاد وہ ڈالیں گے اُس کا اساسی نظام اُخوت اور رواداری، اختلاط اور ربط وضبط پر ہوگا۔

لیکن مذہب اسلام کی تعلیم کا بڑا جزو اُخوّت اور رواداری اور مرّوت تھی۔ عیسائیت نے اس سے پہلے بنی نوع انسان کی عالمگیر مساوات اور اخوّت کی تعلیم دی تھی۔ یہ تعلیم آج تک اس لئے کامیاب نہیں ہوئی کہ یہ عالمگیر تھی۔ اسلام نے اِس احساس کے ساتھ کہ اگر پھر بلا کسی لحاظ کے عام طور سے تمام انسانوں کے لئے اُخوّت سکھائی جائے گی تو کوئی اثر نہ ہوگا، پہلے یہ سکھایا کہ تمام بنی نوعِ انسان کے ساتھ مساوات کا سلوک کیا جائے۔ مساوات کے بعد اس قلبی تعلق کا سوال پیدا ہوتا ہے جس پر اُخوّت کی بنیاد ہے۔ اُس کے لئے یہ ضروری قرار دیا گیا کہ پہلے دوسروں کو مُسلمان کرو پھر اُن سے بھائیوں کا سا سلوک کرے اور بھائی سمجھو۔ وہ کسی نسل کے ہوں، کسی رنگ کے ہوں، کوئی زبان بولتے ہوں لیکن اگر مسلمان ہیں تو تمہارے بھائی ہیں۔ یہ تعلیم اُس ملک میں دی گئی جہاں نسل یا قوم تو ایک طرف ہر قبیلہ "علیحدگی پسندی" کی ایک چھوٹی سی مثال تھا، جہاں کے لوگ اپنی زبان کے گھمنڈ میں غیر عرب لوگوں کو عجمی (گونگا) کہتے تھے۔ جہاں "عرب" اور "شریف" تقریباً ہم معنی تھے۔

تاریخی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اسلامی جاذب شہنشاہیت پر دو بہت بڑے اثرات پڑے۔ پہلا اثر تو ایران کی ساسانی سلطنت کا تھا۔ عرب ایک طرح سے ساسانی حلقہ اثر میں سمجھا جاتا تھا۔ بہت سے اسلامی مورخین نے اس بات کا خاص طور پر ذکر کیا ہے کہ حضرت رسول مقبول صلعم، نوشیروانِ عادل کے زمانے میں پیدا ہوئے! جغرافیائی لحاظ سے عرب کے شمال میں، اور مشرق میں خلیج فارس کے اُس پار ساسانی سلطنت تھی۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں عربوں نے اپنی فتوحات کے زمانے میں ایرانیوں سے بہت کچھ سیکھا، اور

اپنے طرز حکومت کی بنیاد ساسانی اصول پر رکھی۔

دوسرا اثر بازنطینی (مشرقی رومی) سلطنت کا تھا۔ بازنطینی شہنشاہ رومتہ الکبریٰ کے مشرقی جانشین تھے، گاتھ اور جرمانی وحشیوں نے مغربی رومی سلطنت کو نیست و نابود کر دیا۔ لیکن مشرقی رومی سلطنت باقی رہی اور اسی نے رومتہ الکبریٰ کی روایات کو زندہ رکھا۔ ان روایات کے سوا شام اور فلسطین اور مصر میں یونان اور روما کا ادب اور علم بھی محفوظ تھا جس سے عربوں نے آئین سلطنت بھی سیکھے تھے۔

اس طرح اسلامی جاذب شہنشاہیت کا سلسلہ ایک طرف تو ساسانیوں سے ہوتا ہوا دارائے اعظم کی جاذب شہنشاہیت سے، اور پھر سلسلہ بہ سلسلہ سکندر اعظم کی جاذب شہنشاہیت کے تصور سے ملتا ہے جو خود دارائے اعظم کی سلطنت کے نقوش قدم پر قائم تھی۔ اسلام کی جاذب شہنشاہیت کی اس تاریخی نشو و نما کی روح عمل اسلام کی تعلیم تھی جس میں مساوات اور اخوت، اختلاط اور رواداری کی انتہا درجے تعلیم دی گئی تھی۔

اسلامی سلطنت کے پھیلنے سے پہلے پیغمبر اسلامؐ کے زمانے میں ہی اسلامی مساوات اور اخوت کی روح عمل اچھی طرح سرایت کر چکی تھی۔ مثلاً صحابۂ نبوی میں حضرت بلال حبشی کو بھی وہی حیثیت تھی جو انتہائی صحیح النسب قریشی کی تھی۔ علامہ شبلی مرحوم نے اس کی تصویر ایک نظم میں خوب کھینچی ہے:-

| | |
|---|---|
| بارگاہِ نبویؐ کے جو موذن تھے بلال | کر چکے تھے جو غلامی میں کئی سال بسر |
| جب یہ چاہا کہ کریں عقد مدینے میں کہیں | جا کے انصار و مہاجر سے کہا یہ کھل کر |
| میں غلامِ حبشی اور حبشی زادہ بھی ہوں | یہ بھی سن لو کہ مرے پاس نہیں دولت و زر |
| ان فضائل پہ مجھے خواہشِ تزویج بھی ہے | ہے کوئی جس کو نہو میری قرابت سے حذر" |
| گردنیں جھک کے یہ کہتی تھیں کہ "دل سے منظور" | جس طرف اس حبشی زادے کی اٹھتی تھی نظر |
| عہدِ فاروق میں جس دن کے ہوئی ان کی وفات | یہ کہا حضرتِ فاروق نے با دیدۂ تر |

اُٹھ گیا آج زمانے سے ہمارا آقا | اُٹھ گیا آج نقیبِ حشمِ پیغمبرؐ

حضرتِ عمر فاروقؓ کی حکمتِ عملی کا دارومدار اس اصول پر تھا کہ پہلے جزیرہ نمائے عرب کو مسلمان بنایا جائے۔ اسی بنا پر اُنھوں نے خیبر کے یہودیوں اور نجران کے عیسائیوں کو ملک بدر کیا۔ اور مسلمان عربوں کو ایک فوجی قوم بنایا۔ حضرت عمرؓ کی خلافت کا رجحان کسی قدر علیٰحدگی پسند شہنشاہیت کی جانب تھا[۱]۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ زمانہ اسلام کی ابتدا کا تھا اور اُن کو اس کا خوف تھا کہ ریگستانی عرب کہیں بہت جلد قیصر و کسریٰ کے تمدن کی عشرتوں میں ڈوب کر اپنے مذہب کو بھول نہ بیٹھیں۔ (خلفائے بنی امیہ کے زمانے میں وہی ہوا جس کا اُنھیں اندیشہ تھا)۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ عربوں کو اس کی بھی سخت ممانعت تھی کہ وہ عرب کے باہر کسی قسم کی زمین یا جائداد حاصل کریں[۲]۔ مفتوحہ علاقوں کے باشندے اپنی زمینوں اور اپنی جائدادوں کے مالک رہے۔ اور عرب فوجی سردار اور سپاہی خیموں میں بسر کرتے تھے[۳]۔ مفتوحہ علاقوں کا نظم و نسق اُنھیں اصول پر ہوتا رہا جیسے قیاصرہ بازنطینی یا ساسانی بادشاہوں کی حکومت کے دور میں ہوتا تھا۔ ذمیوں (یہودیوں اور نصرانیوں وغیرہ) کے ساتھ یہ رعایت تھی کہ اُن کے آپس کے تنازعات میں انھیں کے قوانین پر عمل کیا جاتا تھا۔ اور اُن کی عدالتیں علیٰحدہ تھیں۔ یہاں اس امر کا بھی تذکرہ کر دینا ضروری ہے کہ مذہب اسلام نے یہودی اور نصرانی اور دیگر اہل کتاب کی عورتوں سے شادی کی جو اجازت دی تھی اس پر شروع ہی سے عمل شروع ہو گیا۔ اور اس طرح نسلی اختلاط کا ایک سلسلہ شروع ہوا۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں تمام مفتوحہ سرزمین تمام مسلمانوں کی مشترک ملکیت تھی اور صرف مالِ غنیمت اور جنگ کے قیدی فرداً فرداً ہر شخص کو بطور حصے کے ملتے تھے۔ حضرتِ عثمانؓ کے زمانے میں عربوں کو مفتوحہ علاقوں میں جائدادیں حاصل کرنے کی اجازت دی گئی۔

---

[۳] Philip Hitti : History of the Arabs.

حضرت عمرؓ کے زمانے میں اور اُس کے بعد بھی عرب غیر عرب مسلمانوں کو کچھ عرصے تک اپنے برابر نہیں سمجھتے تھے۔ اس کی تین وجوہات تھیں ایک تو یہ کہ یہ نومسلم مذہب میں سمجھتے تھے' دوسرے یہ کہ عربوں میں اسلام کی تعلیم سے پہلے نسلی امتیاز کا بڑا احساس تھا اور یہ کچھ دنوں تک باقی رہا۔ تیسرے یہ کہ یزید اور اس کے رنگیلے اُموی جانشین اپنی رنگ رلیوں کے لئے موالی (نومسلم) طبقے سے بھی خراج لیتے رہے۔ بنی اُمیہ ہی کے نیک نہاد خلیفہ عمرثانی نے عربوں اور نومسلموں کی اس تفریق کو ہمیشہ کے لئے مٹایا۔

لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ عربوں اور موالی میں کوئی ایسا امتیاز تھا جس کی بنیاد محض "نسل" پر ہو۔ کیونکہ عربوں اور موالی میں بہت شدت سے شادی بیاہ کا سلسلہ شروع ہو گیا اور بہت جلد اس قدر نسلی اختلاط ہوا کہ نہ صرف مفتوحہ علاقوں میں بلکہ خود جزیرہ نمائے عرب میں بھی عرب اور موالی مل جل کر ایک ہونے لگے۔

اسپین کی فتح کے کچھ دنوں بعد تک عربوں' موالی طبقے (جو زیادہ تر بربر تھا)' اور ہسپانوی نومسلموں میں برائے نام امتیاز رہا[1] لیکن یہ بھی بہت جلد مٹ گیا۔ اس کی وجہ بھی یہی تھی کہ عربوں کا رجحان ہمیشہ نسل' اور تمدن کے اختلاط کی طرف رہا' اور اسپین میں بھی عربی' بربر' افریقی' گاتھ' لاطینی نسلوں کے باشندے گھل مل کر ایک ہونے لگے۔

خلفائے بنی امیہ میں سے اکثر و بیشتر شراب نوشی اور عیاشی میں مبتلا رہے اور وہی پیش آیا جس کا حضرت عمرؓ کو اندیشہ تھا۔ یعنی عرب آرام طلب بن گئے۔ خانہ جنگیاں شروع ہو گئیں لیکن اسی عیاشی کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ عربوں اور دوسری قوموں کی کنیزوں اور عورتوں میں جنسی ارتباط شروع ہوا۔ اور دوسری قوموں میں اسلام پھیلنے لگا۔ یہ نومسلم بہت جوشیلے نکلے اور بہت جلد اسلامی فتوحات کا سہرا انھیں کے سر بندھا۔ بربروں نے اسپین اور شمال مغربی افریقہ کو

---

[1] E. Levi-Provencal : L'Espagne Musulmane au Xeme Siecle.

فتح کیا، ترکوں نے ماورالنہر اور ہندوستان کو، مغلوں نے جنوبی روس اور شمالی ایشیا کو، اور عثمانی ترکوں نے ملتان اور وادی ڈنیوب کو فتح کیا۔

عہد بنی امیہ میں موالی کو خالص عربوں سے کچھ کم سمجھا جاتا تھا۔ عرب قوم کی نسلی امتیاز کی روایات اسلامی تعلیم کی خلاف ورزی کر رہی تھیں۔ اوائل عہد بنی امیہ کی اس افسوسناک غلطی کا نتیجہ اسلام کو اس طرح بھگتنا پڑا کہ ان موالی نومسلموں نے فرقہ وارانہ تحریکوں میں حصہ لینا شروع کیا۔ اس طرح شیعیت کی تحریک عراق میں اور خارجیت کی تحریک ایران میں شروع ہوئی[1] لیکن اس امتیاز کا ردِ عمل بھی باہمی شادیوں کی صورت میں بہت تیزی سے پھیل رہا تھا۔

حضرت عمر ابن عبدالعزیز کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے عرب اور موالی کی تخصیص کو ہمیشہ کے لئے مٹا دیا۔ حضرت عمر ابن عبدالعزیز کے زمانے سے پہلے بھی سلطنت کے دور دراز صوبوں مثلاً ماورالنہر، سغدانیہ، مصر، افریقہ اور اسپین میں عربوں اور موالیوں کی تخصیص زیادہ نہیں تھی۔ اس کی خاص مثال ہمیں خراسان میں ملتی ہے جہاں نومسلم ترک عربوں کے دوش بدوش غیر مسلم ترکوں سے لڑتے تھے۔ عرب سردار بھی ترک سرداروں کی طرح "دہقان" کہلاتے تھے۔ اور ان کی سی زندگی بسر کرتے تھے۔ بسا اوقات غیر مسلم ترک (جو اہل کتاب بھی نہیں تھے) مسلمانوں کے دوش بدوش لڑتے اور انہیں حقوق کے مستحق سمجھے جاتے تھے[2]۔

حضرت عمر ابن عبدالعزیز نے بہت شدت سے اس بدعت کی ممانعت کی جو ان کے رنگیلے پیشروں نے اپنے محاصل بڑھانے کے لئے رائج کی تھی یعنی نومسلموں سے بھی خراج لینا۔ اس امتناعی حکم کی وجہ سے نومسلم موالی معاشی حیثیت سے عربوں کے برابر ہو گئے اور چونکہ ان کا قدیم تمدن عربوں سے زیادہ پرانا تھا، وہ امور سلطنت پر بھی (عہد بنی عباس میں) حاوی ہو گئے۔

---

لے Philip Hitti: History of the Arabs.

تے Barothold: Turkestan.

اسپین میں بھی یہی ہُوا۔ طارق بن عمرؔ کی فوج زیادہ تر نومُسلم بربریوں کی تھی۔ موسیٰ بن نصیر نے جب بہ نفس نفیس خود اسپین کا رُخ کیا تب کہیں پہلی بار عرب فوجیں اسپین پہنچیں۔ یہاں بھی عربوں نے اسلامی تعلیم کے خلاف نسلی امتیاز جتانے کی کوشش کیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بربریوں نے بغاوت کی۔ اگرچہ کہ یہ بغاوت فرو کر دی گئی لیکن جس مقصد کے لئے یہ بغاوت کی گئی تھی وہ حاصل ہو گیا۔ اور اسپین میں تمام مسلمانوں کو مساوات کا درجہ حاصل ہو گیا۔ اگرچہ کہ اسپین میں مختلف نسل کے مُسلمانوں کے الگ الگ نام تھے مگر ان میں شادی بیاہ اور ارتباط کا سلسلہ بہت گہرا تھا۔ اور عربوں سے کہیں زیادہ طاقت بربری یا اسپین کے نومسلموں کو حاصل تھی۔ باہر سے جو غیر عرب آئے تھے وہ موالی کہلاتے تھے (اُن میں بربر بھی شامل تھے[۱]) اسپین کے نومُسلم "مسالمہ" اور ان کی اولاد "مولدون" کہلاتی تھی۔ اسپین کے عیسائی "عجمی" تھے[۲] امارت بنو امیہ کے زمانے میں "مُولدون" سب سے زیادہ طاقتور تھے[۲]۔ ان میں سے بہت سے خاندانوں کے نام قبول اسلام کے بعد بھی ہسپانوی رہے مثلاً اشبیلیا کے بنو انجلینو اور بنو سباری کو مختلف ادوار میں موالی اور ثقالبہ (یورپی غلاموں) کا بھی بہت زور رہا۔ اس کے علاوہ اسپین کے مسلمان اور عیسائی شاہی گھرانوں اور رعایا کے گھرانوں میں شادی بیاہ کا سلسلہ ابتداء سے شروع ہوا اور جاری رہا۔ امیر عبداللہ کی شادی ڈُوانا انی گا اور المنصور کی سانکو ثانی شاہِ نوار کی لڑکی سے ہوئی۔ لاکھوں کی تعداد میں جو ہسپانوی کنیزیں تھیں اُن کے ذریعے جو نسلی اختلاط ہُوا وہ اس کے علاوہ تھا۔

جو حکمتِ عملی حضرت عمرؓ ابن الخطاب نے عرب کے لئے اختیار کی تھی، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ایک ہلکے پیمانے پر شروع کی یعنی اسلام کی تبلیغ اور غیر مُسلموں پر پابندیاں۔ لیکن غیر مسلموں پر جو پابندیاں عائد کی گئیں وہ کچھ تو اسلامی رواداری کی بڑھتی ہوئی روایات کی وجہ سے

---

[۲] E. Levi-Provencal: L'Espagne Musulmane au Xeme Siecle.

اور کچھ سلطنت کے معاشی حالات کے اقتضا سے عمرؒ ابن عبد العزیز کے انتقال کے بعد ہی اٹھا دی گئیں یا محض کاغذ پر باقی رہ گئیں۔

عہدِ بنی امیہ میں ذمیوں سے وہی سلوک کیا جاتا تھا جس کی مذہب نے ہدایت کی تھی۔ اُن سے ایک طرح کا جزیہ لیا جاتا تھا، اور اس کے معاوضے میں انھیں فوجی خدمات سے مستثنیٰ کیا گیا تھا (معاشی اور سیاسی لحاظ سے یہ شہنشاہیت کا ایک بہت کامیاب حربہ ہے۔ صدیوں بعد برطانوی شہنشاہیت نے ہندوستان میں یہی طریقہ اختیار کیا)۔ ذمی عورتوں سے شادی بیاہ کی صرف اجازت ہی نہیں تھی بلکہ بہت کثرت سے شادیاں کی جاتی تھیں۔ عدالت اور قانون کے اعتبار سے ذمیوں کو ان کے مذہب کے لحاظ سے پورے پورے اور جداگانہ اختیارات دیے گئے تھے۔

مذہب اسلام نے تو صرف یہودیوں، عیسائیوں، اور صابیوں کو اہل کتاب اور ذمی قرار دیا گیا تھا لیکن سیاسی اور معاشی نظام کا تقاضہ یہ تھا کہ مجوس (ایرانی آتش پرستوں) اور بربری بت پرستوں سے بھی ذمیوں کا سا سلوک کیا جائے۔ اور عہدِ بنی امیہ میں ان کو بھی ذمی قرار دیا گیا۔

معاشرتی لحاظ سے عیسائیوں کے ساتھ بہت اچھا سلوک کیا جاتا تھا۔ امیر معاویہ کی ایک بیوی عیسائی تھی، ان کے دربار کے ایک شاعر، ایک طبیب اور ایک معتمد مالیات کا مذہب عیسائی تھا۔

اسلام نے غلامی کی ممانعت نہیں کی تھی لیکن انسدادِ غلامی کی بہت سی بنیادی تجویزیں اس کی تعلیم میں شریک تھیں۔ مذہباً کوئی مسلمان کسی اور مسلمان کو غلام کے طور پر نہیں رکھ سکتا تھا، ہاں اگر کوئی غیر مسلم غلام مسلمان ہو جاتا تو اسے اختیار تھا کہ اس غلام کو آزاد کرے یا نہ کرے۔ کسی کنیز کی اولاد اگر اس کے مالک کے سوا کسی اور کے نطفے سے ہو تو غلام سمجھی جاتی، لیکن اگر اس کے مالک کے نطفے سے ہوتی تو آزاد ہوتی۔ کسی

مرد غلام کے نطفے سے اگر کسی آزاد عورت کے اولاد ہوتی تو وہ بھی آزاد سمجھی جاتی۔ غلاموں کو آزاد کرنا بہت بڑے ثواب کا کام تھا۔ اگر کوئی غلام آزاد کیا جاتا تو اُس کا مالک اُس کا سرپرست بن جاتا۔ اور اگر سرپرست بے اولاد مرتا تو غلام اس کی جائداد کا مالک بنتا۔

اگرچہ کہ اسلام نے اس کی کوشش کی تھی کہ اس طرح غلامی کا انسداد ہو، عرب فتوحات کا نتیجہ یہ ہوا کہ قیدی مرد اور عورتیں لاکھوں کی تعداد میں اسیر ہوتے اور غلام بنتے۔ رفتہ رفتہ بردہ فروشی تجارت کی بہت ہی فائدہ دینے والی شاخ بن گئی۔ بردہ فروشی زیادہ تر یہودیوں کے ہاتھ میں تھی۔ اگرچہ کہ مسلمان بردہ فروشوں کی تعداد بھی کچھ کم نہیں تھی۔ پھر بھی اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلمان ہمیشہ اپنے غلاموں سے بہت اچھا سلوک کرتے رہے۔ عباسیوں کی خلافت کے زمانے میں اُن غلاموں کا شمار جو خلیفہ کے پاس ہوتے درجۂ اول کے رؤساء میں تھا[1]۔ خراسان میں غلاموں کی جس طرح تربیت ہوتی تھی اس کا نقشہ نظام الملک نے بہت اچھا کھینچا ہے جس کے حوالے سے بارتھولڈ[2] نے اس کو نقل کیا ہے۔ کہ کس طرح ایک غلام پہلے سائیس کی خدمت انجام دیتا، پھر رفتہ رفتہ اس کو ترقی ملتی جاتی اور اس کے مرتبے میں اضافہ ہوتا جاتا یہاں تک کہ ساتویں سال وہ وثاق باشی بنتا۔ پھر رفتہ رفتہ وہ خیل باشی اور حاجب کے مراتب تک ترقی کرتا۔ قابل ترین غلام حاجب بزرگ یا حاجب الحجاب ہوتا جو پورے درباری نظام کا افسر اعلیٰ ہوتا۔ سامانیوں کے دور میں اور ان کے بعد بڑے بڑے اہم صوبوں کی صوبہ داریاں اور سپہ سالاروں کے عہدے یا شاہزادوں کو دئے جاتے یا پھر ترک غلاموں کو۔ چنانچہ خراسان، ماوراء النہر، افغانستان اور شمالی ہندوستان میں بہت سے غلام ایسے گزرے ہیں جن کا نام تاریخ اسلام میں ہمیشہ زندہ رہے گا۔ جیسے الپتگین

---

ا۔ Hitti: History of the Arabs.

۲۔ Barothold: Turkestan.

تاش، فائق وغیرہ۔ اسلام کی جاذب شہنشاہیت اور انتہائی مساوات و اخوت اور رواداری کا سب سے نمایاں نمونہ ہندوستان کے "شاہانِ غلاماں" کی مثال ہے۔ ذرا یہ خاکہ[1] ملاحظہ کیجئے۔

(۱) قطب الدین ایبک
(شہاب الدین غوری کا غلام)

(۲) آرام شاہ — دختر۔ منکوحۂ التمش (ایبک کا غلام) (۳)

۴۔ رکن الدین فیروز
۵۔ رضیہ
۶۔ معز الدین بہرام
۷۔ علاء الدین مسعود
۸۔ ناصر الدین محمود
دختر = منکوحۂ بلبن
(۹) غیاث الدین بلبن (التمش کا غلام)
(۱۰) معز الدین کے قباد

دُنیا کے اور کسی حصّے میں یہاں تک رومۃ الکبریٰ کی تاریخ بھی اس کی نظیر نہیں پیش کر سکتی۔ غلاموں کے ساتھ یہ غیر معمولی سلوک سلطنت عباسیہ کے مشرقی صوبوں یا ترکی نژاد گھرانوں تک محدود نہیں تھا۔ خود دارالخلافت بغداد میں غلاموں کا بڑا عروج تھا۔ اسپین میں نہ صرف محل شاہی کا انتظام بلکہ سلطنت کی مرکزی مہمات کا انصرام غلاموں کے ہاتھوں میں تھا[2]۔ (اور یہ غلام زیادہ تر ہسپانوی نژاد ہوتے تھے)

اس طرح عہدِ بنی عباس میں وہ مساوات جس کی اسلام نے تعلیم کی تھی مسلمانوں میں اس حد کو پہنچ گئی تھی کہ حاکم اور محکوم قومیں تو ایک طرف، حاکم آقا اور محکوم غلام کے تعلقات

---

[1] S Lane Poole: Tne Mohammedan Dynasties

[2] E. Levi Provencal: L'Espagne Musulmane an Xeme Siecle.

باپ بیٹے کے سے ہو گئے تھے۔ کنیزیں جو پہلے خلفا اور بادشاہوں کے محلوں کی زینت بنیں، خلفا اور بادشاہوں کی مائیں بھی بنیں۔

عربوں اور محکوم قوموں کے اختلاط میں کنیزوں، غلاموں اور بردہ فروشی کے ساتھ تعدد ازدواج کا بھی بہت بڑا حصہ رہا۔ خلافتِ عباسیہ کے دور میں عربوں اور محکوم اقوام کا نسلی اور تمدنی ملاپ مکمل ہو گیا۔ خلفائے عباسیہ کے وزیروں (آلِ برامکہ) کا خاندان ایرانی تھا۔ برمکی اپنا سلسلۂ نسب ساسانی عہد کے فرضی وزیر بزرگ مہر سے ملاتے تھے۔ صوبوں میں پہلے ایرانی اور پھر ترک تمام امورِ سلطنت پر حاوی ہو گئے۔

عہدِ عباسیہ کا نسلی اختلاط کا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ المنصور کی والدہ بربری تھی، مامون کی والدہ ایرانی تھی۔ اور اسی طرح واثق اور مہتدی کی مائیں ایرانی کنیزیں تھیں۔ المنتصر کی والدہ نیم یونانی نیم حبشی تھی مستعین کی والدہ سلاف نسل کی تھی مکتفی اور مقتدر کی مائیں ترک کنیزیں تھیں۔ ہارون الرشید کی ماں بھی بدیسی کنیز تھی۔[1]

عہدِ عباسیہ میں جب بغداد کی مرکزی حکومت کمزور ہونے لگی تو پہلے ایرانی اور پھر ترک صوبہ دار خود مختار ہونے لگے۔ ان کے درباروں میں بھی عرب، ترک، ایرانی، مغل سب مل جُل کر ایک قوم بنتے گئے۔

دورِ عباسیہ میں بھی تجارت نسلی اختلاط کا ایک بڑا ذریعہ تھی۔ عرب تاجر سیلون، مالابار، جزائرِ شرق الہند سے ہوتے چین تک پہنچتے تھے۔ انھیں نے جزائرِ شرق الہند اور ملایا میں اسلام پھیلایا، اور جو عرب وہاں بس گئے وہ وہاں کی آبادی میں گھل مل گئے۔ تجارت کی ایک اور بہت بڑی شاہراہ بحیرۂ اخضر تھا، جہاں سے سغدانیہ، اور ماوراالنہر کی پیداوار یورپ کو جاتی تھی۔ ایک اور بحری شاہراہ بحیرۂ اسود تھا، جہاں سے سویڈن کے تاجر وولگا اور ڈوان وغیرہ کے

---

[1] Hitti: History of the Arabs.

ذریعے عربی سلطنت کی پیداوار اور صنعتی اشیا اپنے وطن کو لے جاتے تھے۔ چنانچہ بہت سے عربی سکے اسکنڈی نیویا میں پائے گئے۔ انگلستان کے اینگلو سیکسن بادشاہ آوفا کا ایک سونے کا سکہ برٹش میوزیم میں موجود ہے یہ ۷۷۴ء کے عرب دینار کی نقل ہے۔ اس میں ایک طرف کلمۂ شہادت ہے اور دوسری طرف آوفا کا نام۔ جس زمانے میں بحیرۂ روم کے مغربی حصوں میں عرب فتوحات اور عرب قزاقوں کی وجہ سے تجارت مشکل تھی، اسکنڈی نیویا سے تجارت کا سلسلہ اور زیادہ بڑھ گیا تھا۔[۱] مشرقی بحیرۂ روم میں اسکندریہ اور وینس کے درمیان تجارت زوروں پر تھی، اور بردہ فروشی اس تجارت کا بہت اہم جزو تھی۔

اب ہم اگر صرف عہد بنی اُمیہ اور بنی عباس میں سلطنت کی وسعت کو پیش نظر رکھیں اور اس زمانے کے نسلی اختلاط کا اندازہ کریں تو اس کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ اسلام "نسل" اور رنگ کے تصور سے اور جغرافیائی حدود سے کس قدر بے نیاز رہا۔ جن جن ملکوں پر اسلامی حکومت رہی اُن میں سے کوئی اپنے کو نسلاً خالص نہیں کہہ سکتا۔ ان ملکوں میں شمال مغربی چین، چینی ترکستان، ترکستان، جنوبی سائبیریا، جارجیا، آرمینیا، یوکرین، وسطی اور جنوبی روس، کریمیا، ہنگری، جنوب مشرقی پولینڈ، بسرے بیا، ہنگری، جنوب مشرقی آسٹریا، یوگوسلافیا، رومانیا، بلغاریہ، البانیہ، یونان، کریٹ، اٹلی کے بہت سے حصے، سسلی، جزائر بالیارک، جنوبی اور مغربی فرانس، اسپین، پرتگال، افریقہ کا صحرائے اعظم، ریف، نائیجریا، مراکو، الجزائر، تونس، طرابلس، مصر، حبش، شمالی لینڈ، زنجبار، مدغاسکر، جزیرہ نمائے عرب، فلسطین، شام، ایشیائے کوچک، جزیرۂ قبرص، تھریس، کردستان، عراق، ایران، ماوراالنہر، سغدانیہ، خراسان، افغانستان، ہندوستان، جزیرہ نمائے ملایا اور اکثر جزائر شرق الہند شامل ہیں۔ ان سب ملکوں میں رنگ بہ رنگ کے، صدہا مختلف قسم کی زبانیں بولنے والے، مختلف

---

[۱] Henri Pirenne:- Mohamed at charlemagne.

نسلوں کے لوگ آباد ہیں لیکن سب آپس میں ملے جلے، شادی بیاہ کا سلسلہ صدیوں تک جاری رہا۔ اور اسلام نے "نسل" کے تصور پر ایسی کاری ضرب لگائی کہ اسلامی ممالک میں یہ لفظ بے معنی سا ہو گیا۔

عہدِ بنی عباس میں مساوات کا تصور اس قدر حاوی تھا کہ ذمیوں سے بھی برابری کا سلوک کیا جاتا تھا۔ بڑے بڑے شہروں میں یہودی اور عیسائی مالیات، اور حکومت کے بہت بڑے بڑے عہدوں پر فائز رہے۔ اگر کبھی کبھی مسلموں اور ذمیوں کے مابین امتیاز کے قوانین منظور بھی کئے گئے تو اُن کی حیثیت "کاغذ پر روشنائی" کی سی رہی اور کبھی وہ اچھی طرح نافذ نہیں ہونے پائے[1]۔ خلفائے بنی امیہ کی طرح خلفائے بنی عباس بھی اسلام اور مسیحیت کے مناظروں میں شریک ہوتے۔ ساتویں صدی ہی میں انجیل کے بہت سے حصے شامی اور یونانی زبانوں سے عربی میں ترجمہ کئے جا چکے تھے۔ اُنیسویں صدی کے نصف آخر میں کئی عیسائی وزارت کے عہدوں تک پہنچے[2]، جیسے عبدون ابن سعید۔ المتقی کا ایک وزیر مسیحی تھا۔ اور المعتضد کا میرِ عسکر ایک عیسائی تھا۔ خلفا کے اکثر و بیشتر اطبا اور معالج عیسائی تھے۔

عیسائیوں کو عہدِ بنی عباس میں تبلیغ کی بھی اجازت تھی اور انھوں نے بہت سے مبلغین کو ہندوستان اور چین بھیجا[3]۔ (غالباً مسلمانوں میں مسیحیت کی تبلیغ کی اجازت ہو گی) سیان فو واقع چین میں اِن عیسائی مبلغین کی یادگاریں اب بھی موجود ہیں۔ انھیں عیسائیوں نے وسط ایشیا میں عیسائیت کی تبلیغ کی ہو گی۔

یہودی جن پر بخت نصر سے لے کر ہٹلر کے زمانے تک ہمیشہ ظلم و ستم ہوتا رہا اسلامی سلطنتوں میں ہمیشہ خوش حال رہے اور اُن پر ان کے مذہب یا اُن کی نسل کے جدا ہونے کے

---

Hitti: History of the Arabs. [1] و [2] و [3]

جرم میں کبھی بیجا تشدد نہیں کیا گیا۔ قرون وسطیٰ میں اسپین کے مسلمان یہودیوں سے جس رواداری سے پیش آتے تھے اگر اس کا مقابلہ ان مظالم سے کیا جائے جو انھیں لوگوں پر اس زمانے کی عیسائی ریاستوں میں ہوتا تھا تو حیرت ہوتی ہے۔

اسلام کی تبلیغ میں جبر و تشدد سے کام نہیں لیا گیا۔ مذہبی تبلیغ کے علاوہ سیاسی اور معاشی حالات نے خلافت بنی عباس کے زمانے میں اسلام کے پھیلنے میں بہت مدد دی۔ اسلام قبول کرتے ہی ہر غیر مسلم اس کامل مساوات اور مرتبے کا اہل قرار دیا جاتا جو بحیثیت مسلمان اس کا قدرتی حصہ تھی۔ اسلام کی تبلیغ میں جبر و تشدد کے فقدان کا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شام میں عرصے تک عیسائی اکثریت رہی حالانکہ شام خلفائے بنی امیہ کا دارالخلافہ تھا۔ عرب کی فتوحات کے تقریباً تین سو سال بعد کہیں ایران نے اپنا آبائی مذہب چھوڑا اور اب بھی فتح ایران کے تیرہ سو برس بعد ایران میں نو ہزار زرتشتی آباد ہیں۔ پارسیوں نے فتح ایران کے زمانے میں نہیں بلکہ اس کے بہت بعد آٹھویں صدی عیسوی میں ہجرت کی، اور ہندوستان آئے۔ ایران میں آتش پرستوں کو قانوناً ذمّی قرار دیا گیا تھا، انھیں ہر طرح کی مذہبی آزادی تھی اور نہ صرف ایران بلکہ عراق، اور ہندوستان میں بھی بہت سے آتشکدے اور زرتشتی معبد تھے۔ پارسیوں کی ہجرت کی اصلی وجہ عربوں کا تشدد نہیں بلکہ معاشی اور تجارتی اغراض تھے۔ کیونکہ محمد بن قاسم کی فتوحات کے بعد ہندوستان سے تجارتی روابط بہت بڑھ گئے تھے۔ انھیں پارسیوں نے ہندوستان میں پھر شاہان گجرات، اور شاہان مغلیہ کی اسلامی سلطنتوں کا زمانہ دیکھا اور کسی کے تعصّب کا یہ لوگ شکار نہیں بننے پائے۔

ایرانی زرتشتیوں کے علاوہ ایران کے اور بہت سے مذہبی فرقے عہد عباسیہ میں برابر باقی رہے مثلاً مانی کے پیرو۔ یا مزدکی مذہب کے پیرو۔ ہندوستان کے اسلامی صوبوں میں ہندو مذہب باقی رہا اور محمد بن قاسم یا اس کے جانشینوں نے کبھی مذہب کے معاملے میں سختی نہیں کی۔

اگر مسلمان سلاطین اور بادشاہ واقعتاً مذہبی سختی کرتے تو آج اسپین، جنوبی فرانس، بلقان، ہنگری، روس، ہندوستان کے تمام باشندے مسلمان ہوتے۔ نہ صرف عربوں بلکہ ترکوں اور تاتاریوں نے بھی کبھی مذہبی تشدد نہیں کیا۔ آلِ عثمان کی سلطنت کے زیادہ تر صوبوں کے باشندے عیسائی تھے اور عیسائی ہی رہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد سب سے زیادہ ایک ایسے صوبے (بنگال) میں ہے جو کبھی کسی بڑی اسلامی حکومت کا مرکز نہیں رہا۔

ہندوستان کی تاریخ میں اسلامی دورِ رواداری، اور نسلی اختلاط کی ہر ہر قدم پر شہادت دیتا ہے۔ ہندوستان میں اپنی سلطنت شروع کرتے ہی مسلمانوں نے ہندو تمدن سے بہت کچھ اخذ کرنا شروع کیا۔ قطب مینار کی تعمیر ہندو اثرات کی شاہد ہے۔ امتیازِ نسل وخون فاتح قوم میں بالکل نہیں تھا۔ اسی وجہ سے بہت جلد مسلمان بادشاہوں نے ہندو رانیوں اور راجکماریوں سے شادی بیاہ کا سلسلہ شروع کیا۔ علاء الدین خلجی کی شادی سیاسی اعتبار سے ہندوستان میں جاذب شہنشاہیت کی طرف پہلا قدم تھی۔ یہ ارتباط بہت جلد اس قدر گہرا ہو گیا کہ جب حسن نے دکن میں سلطنت قائم کی تو اس کا نام بہمنی سلطنت پڑا اور اس نے اپنے نام کے آگے اپنے ہندو سرپرست گنگو کا نام بڑھایا۔ بہمنی سلطنت کی رواداری کی روایات سلطنتِ آصفیہ میں آج تک موجود ہیں، جہاں سلطنت کا اعلیٰ ترین اعزازی عہدہ دار، پیشکار ہندو ہوتا ہے۔

اکبر کے زمانے میں ہندوستان میں جاذب شہنشاہیت، عروج کے انتہائی نقطے پر پہنچ گئی۔ اس نے پہلی مرتبہ اہل ہندوستان کو ایک قوم بنانے کی باقاعدہ کوشش کی۔ اس نے راجپوت شاہی گھرانوں میں شادی بیاہ کا سلسلہ ڈالا۔ اور جہانگیر اور شاہجہاں اگر نصف مغل تھے تو نصف ہندو، اگر نصف چغتائی تھے تو نصف راجپوت۔ سیاسی اور معاشی اعتبار سے، اور اس باعث معاشی اعتبار سے مسلمان اور ہندو برابر تھے اور ان میں کسی قسم کا کوئی امتیاز نہ تھا۔ اسلام میں جاذب شہنشاہیت کا جو تصور مسلمانوں اور زیادہ تر

ایک ہوں مُسلم حرم کی پاسبانی کے لئے  نیل کے ساحل سے لے کر تابہ خاکِ کاشغر
جو کرے گا امتیازِ رنگ وخوں مٹ جائیگا  تُرکِ خرگاہی ہو یا اعرابیِ والا گہُر
نسل اگر مُسلم کی مذہب پر مقدّم ہوگئی  اُڑ گیا دُنیا سے تُو مانند خاکِ رہ گزر

اسلام نے نسلی تعصبات پر جو کاری ضرب لگائی ہے اس کا اکثر مغربی مستشرقین اور مورخین نے اعتراف کیا ہے اور اُس کا مقابلہ یورپ کے تعصّبات سے کیا ہے۔

# رفتار عالم

**جنگ یورپ** روس اور جرمنی کی دوستی گنٹھ کٹوں کی دوستی ثابت ہوئی۔ اب ڈیڑھ مہینہ ہونے آیا کہ روس پر جرمنی کے اچانک حملے نے اس بات کا ثبوت دے دیا' اگر اب بھی کسی ثبوت کی ضرورت تھی' کہ موجودہ سیاست اخلاق سے کوسوں دور ہے۔ وعدوں اور معاہدوں کی پابندی بس اس وقت تک ہے جب تک ان سے مطلب برآری ہوتی ہو۔ جب مطلب پورا ہوگیا یا مطلب حسب دلخواہ نہ نکلا تو آج کا دوست کل کا سب سے بڑا دشمن بن جاتا ہے۔ موجودہ جنگ کے شروع ہو جانے کے بعد جرمنی نے بعض خاص اور فوری اغراض کے تحت روس سے دوستی پیدا کرلی تھی اور انگریزوں اور فرانس سے اس کو توڑ لیا تھا۔ اول تو یہ کہ جرمنی جانتا تھا کہ ایک ہی وقت میں فرانس اور روس سے ٹکر لینے میں اس کا نقصان ہے' پھر یہ کہ جرمنی کو بعض ایسی اشیاء کی سخت ضرورت تھی جو روس سے اُس کو بآسانی مل سکتی تھیں۔ روس انگریزی حکومت کی ڈانواڈول حکمت عملی سے ایسا بیزار ہوا کہ اس نے جرمنی سے معاہدہ کرلیا۔ اس معاہدہ کی آڑ میں اس نے پولینڈ کا مشرقی حصہ' رومانیہ میں بس اریبیا' فن لینڈ اور بالٹک ریاستوں میں وہ سب علاقے حاصل کرلئے جو گزشتہ جنگ عظیم سے قبل اس کے تحت تھے اور جن سے اس کو اتحادی دول کی سیاست نے محروم کردیا تھا۔ لیکن شاید روس کو یہ نہیں معلوم تھا کہ اس کو یہ سودا گراں پڑے گا اور جو کچھ اس نے ہڑپ کیا ہے وہ بہت جلد اگلوا لیا جائے گا۔

روس نے جو نئے علاقے حاصل کئے تھے ان کی قلعہ بندی کمزور تھی۔ جرمنوں کی میکانی

طریق جنگ کے مقابلے کے لئے جس تیاری کی ضرورت تھی وہ ان علاقوں میں ظاہر ہے چند ماہ میں نہیں ہوسکتی تھی۔ چنانچہ جرمن افواج دو ہفتوں کے اندر اندر کئی سو میل دندناتی ہوئی روس میں گھستی چلی گئیں اور روسی فوجیں انھیں بالٹک سے لے کر بحراسود کے ڈیڑھ ہزار میل کے محاذ پر کہیں بھی نہ روک سکیں۔ جرمنوں نے اپنے حملے کے تین رخ متعین کر دئے۔ ایک لینن گراڈ کی طرف، دوسرا ماسکو کی جانب اور تیسرا کیو کی طرف جو اکرین کے سیر حاصل علاقہ کا صدر مقام ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ روسی فوجیں بڑی بے جگری سے مقابلہ کر رہی ہیں اور جوابی حملوں سے جرمنوں کو پریشان کر رہی ہیں۔ لیکن یہ کہنا کہ جرمنوں کا اقدام رک جائے گا خواہش کو توقع کا روپ دینا ہے۔ لیکن اگر روسیوں نے جرمن اقدام کو وسط ستمبر تک روک لیا تو سمجھئے کہ انھوں نے پالا مار لیا۔ روسی موسم نپولین کو نیچا دکھا چکا ہے اس لئے اس پر تعجب نہ ہوگا۔ اگر تاریخ اپنے آپ کو دُہرائے اور جرمن فوجیں اقدام کے بجائے مورچہ بندی پر مجبور ہو جائیں۔ مورچہ بندی کی لڑائی اب پرانی ٹیکنک ہو چکی ہے اور موجود جنگ میں سوائے شمالی افریقہ کے جرمنوں نے کہیں اس طریق جنگ کو اختیار نہیں کیا۔ اگر انھوں نے مجبور ہو کر روس میں یہ طریق جنگ اختیار کیا تو وہ اس ملک کی دلدل میں بری طرح پھنس جائیں گے جس سے نکلنا ان کے لئے دشوار ہوگا۔ لیکن اگر ستمبر کے وسط تک جرمنوں نے روسی محاذ کو توڑ دیا اور روسی فوج کی ٹکڑیوں کو ایک دوسرے سے بے تعلق کر دیا جیسا کہ وہ ماسکو پر قبضہ کرنے کے بعد کرنا چاہتے ہیں، تو اکرین کے وسیع زرعی اور صنعتی وسائل انھیں حاصل ہو جائیں گے جو یقیناً انگلستان کے خلاف استعمال ہوں گے۔ ہماری رائے میں پیشتر اس کے کہ اس کی نوبت آئے انگلستان کو جرمنی کی مغربی سرحد پر فوجیں اُتار دینا چاہئے۔ لیکن بظاہر اس کی امید کم معلوم ہوتی ہے۔ اگرچہ انگریز مدبرین مشرق قریب میں جو طرز عمل اختیار کر رہے ہیں اس سے پتہ چلتا ہے کہ انھیں اس کا خوف ہے کہ جرمنی بہت جلد روس پر غلبہ حاصل کر لے گا۔

شام کی فوجیں انگریزی فوجوں کے مقابلے میں ہتھیار ڈال چکی ہیں اور ایک عارضی

صلحنامہ پر دستخط ہو چکے ہیں جس کی رو سے انگریزی فوجوں کا شام پر قبضہ ہو چکا ہے۔ صلحنامہ کی باضابطہ تکمیل اور نگرانی کا کام ایک کنٹرول کمیشن کے سپرد کر دیا گیا ہے جو بیروت میں قیام کرے گا اور جس کے ارکان کی تعداد پانچ ہوگی۔ اس معاہدہ کی بدولت مشرق قریب کا یہ علاقہ محوری دول کے اثر سے محفوظ ہو گیا ہے۔

پچھلے دنوں ایران کو انگریزی حکومت نے جو یادداشتیں بھیجی ہیں ان سے کچھ مترشح ہوتا ہے کہ شاید ایران پر بھی انگریزی حکومت اس وقت فوجی قبضہ ضروری خیال کرتی ہے۔ ہندوستان کے بچاؤ کے لئے ایران پر انگریزی اثر کا ہونا ضروری ہے۔ خاص طور پر اس حالت میں جب کہ جرمن فوجوں کے بحر کسپین تک پہونچنے کا اندیشہ ہو۔ جنرل ویول کو شمالی افریقہ سے بلا کر ہندوستان کا کمانڈر ان چیف بنانا اس بات کی دلیل ہے کہ اب جنگ ہندوستان سے قریب آتی جا رہی ہے۔

روس پر جرمنی کے حملے کے فوراً بعد جاپان کے سیاسی افق پر جنگ کے سیاہ اور ڈراؤنے بادل منڈلاتے ہوئے نظر آنے لگے۔ وزارت میں تبدیلی کی گئی اور ایسے ارکان کو شریک کیا گیا جو جنوب مشرقی ایشیا میں جاپان کے سیاسی تفوق کو قائم کرنے کے حامی ہیں۔ محوری دول نے جنوب مشرقی ایشیا میں جاپان کی سیادت تسلیم کر لی ہے اور دنیا کے اس حصہ کو جاپان کا حلقۂ اثر مان لیا ہے۔ یہ عجب بات ہے کہ بعض اوقات شیطان بھی اپنے کرتوتوں کی توجیہ کے لئے انجیل مقدس کے فقرے دہرایا کرتا ہے اور اپنی اخلاقی حیثیت کو مستحکم کرنے کی خاطر نیکی کی سند پیش کرتا ہے۔ چنانچہ جاپانی کہتے ہیں کہ ہم ایشیا کی جنوب مشرقی اقوام کی آزادی کے علمبردار ہیں اور انھیں یوروپین استعمار کی زنجیروں سے رہائی دلانا ہمارا فرض ہے۔ اہل یورپ کو کیا حق ہے کہ وہ ہزاروں میل سے آکر ان کمزور قوموں کو ان کے پیدائشی حقوق سے محروم کریں اور ان کی بدحالی سے اپنا اُلّو سیدھا کریں۔ اس ہمدردانہ لب و لہجہ کے مخاطب ظاہر ہے کہ انڈوچین، تھائی لینڈ، ایسٹ انڈیز،

جزائر فلپائن، جزیرہ نمائے ملائے اور برما کے باشندے ہیں جو نسلی اعتبار سے بہ مقابلہ یورپینوں کے جاپانیوں سے زیادہ قریبی مناسبت رکھتے ہیں۔ چنانچہ انڈوچین میں جاپان نے پچھلے ہفتہ فوجی مرکزوں پر قبضہ کر لیا اور وشی کی حکومت سے ایک معاہدہ طے کر لیا جس کی رو سے شمالی انڈوچین کی طرح جنوبی انڈوچین پر بھی جاپانیوں کا فوجی قبضہ ہو گیا ہے۔ جاپان نے دوسری دول کی دیکھا دیکھی اس اندیشہ کا اظہار کیا تھا کہ انگریز انڈوچین پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں اس واسطے انڈوچین کی حفاظت کرنا جاپان اپنا فرض تصور کرتا ہے۔ اسی قسم کے اندیشہ ہائے دور دراز کے تحت دیکھئے جنوب مشرقی ایشیا کے کن کن ملکوں پر جاپانی جھنڈا لہرایا جائے گا۔ اس جنگ میں اس قسم کا اقدام فوجی ضروریات کے تحت دوسرے ملکوں نے بھی کیا ہے۔ جرمنی نے اس کی ابتدا کی۔ بعد میں امریکہ اور برطانیہ نے اس کی تقلید کی۔ چنانچہ آیس لینڈ، گرین لینڈ اور شام کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں۔ جدید دفاعی اقدام کے چنگل میں کمزور اور بے بس قومیں ایسی پھنسی ہوئی ہیں کہ چوں نہیں کر سکتیں۔ زبردستوں کی مصلحتوں کی خاطر انھیں اپنے مفاد قربان کرنے چاہیں۔ یہ ہے موجودہ سیاست کا اخلاقی ضابطہ۔ اقبال نے سچ کہا ہے۔

نماند ناز شیریں بے خریدار  اگر خسرو نماند کوہکن ہست

یہ ہے کمزوری کا خمیازہ جو بھگتنا پڑتا ہے۔

غالباً جرمنی کو اصرار ہو گا کہ جاپان روس کی مشرقی سرحد پر حملہ کر دے تاکہ مغربی محاذ پر اس کا بوجھ کچھ ہلکا ہو۔ لیکن جاپان بھی ایسی کچّی گولیاں کھائے ہوئے نہیں ہے۔ وہ اس کا منتظر ہے کہ مغربی محاذ پر جرمنی روس کی قوت کو بالکل توڑ دے اس وقت وہ بھی اپنا حصہ لینے کے لئے مشرقی سائبیریا کے علاقوں پر یورش کر دے گا۔ اگر جرمنی کو روس میں کامیابی نہ ہوئی اور وہ وہاں کی دلدلوں میں پھنس گیا تو ممکن ہے جاپان روس سے جنگ نہ کرے اور دھونس میں جنوب مشرقی ایشیا کے مختلف چھوٹے چھوٹے ملکوں کو ہڑپ کر جائے خیال تھا کہ اگر جاپان نے

انڈوچین پر قبضہ جمایا تو انگریز اور امریکہ اس کے خلاف اعلان جنگ کردیں گے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ملک اس وقت ایسے سراسیمہ ہیں کہ جنگ کو مشرقی ایشیا میں پھیلانے کی ذمہ داری اپنے اوپر نہیں لینا چاہتے۔ برطانوی حکومت اور امریکی حکومت جاپان کی حرکت پر بہت چیں بجبیں ہیں۔ تجارتی تعلقات منقطع کرلئے ہیں لیکن کھلم کھلا جنگ کی نوبت نہیں آنے دیتے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر امریکہ جاپان سے بھڑ جائے تو وہ انگلستان کو نہ ہوائی جہاز بھیج سکے گا اور نہ ساز وسامان سے کسی قسم کی مدد کرسکے گا۔ برطانوی حکومت کی کامیابی کا دار و مدار اس وقت بہت کچھ امریکہ کی امداد پر ہے۔ دراصل خود انگلستان یہ نہیں چاہتا کہ اس وقت امریکہ جاپان سے جنگ کرے۔ خود انگریزوں کا اگرچہ مشرق بعید میں اس وقت مفاد متاثر ہو رہا ہے لیکن ان کی قوت ان علاقوں میں مدافعت کے لئے تو کافی ہے لیکن جاپان کے خلاف جارحانہ اقدام کے لئے کافی نہیں۔ وہ بہت کچھ امریکہ کی قوت پر بھروسہ کئے بیٹھے ہیں لیکن اپنے مخصوص حالات کے سبب سے یہ نہیں چاہتے کہ امریکہ کی توجہ انھیں امداد دینے کے سوا کسی دوسری طرف بٹے۔

## ہندوستان

۲۱ جولائی کو حکومت ہند کی جانب سے ایک کمیونکے شائع ہوا ہے جس میں وائسرائے کی مجلس عاملہ کی توسیع کا اعلان کیا گیا ہے۔ کمیونکے میں اور بعد میں مسٹر ایمری وزیر ہند کی تقریر میں اس کی وضاحت کردی گئی ہے کہ اس توسیع کا مقصد اصلی دستوری اور سیاسی تنقیح کو معرض التوا میں ڈالنا نہیں ہے اور نہ اس سے کسی جماعت کے حقوق و مطالبات متاثر ہونے چاہئیں۔ بلکہ یہ اقدام محض دوران جنگ کے لئے انتظامات جنگ میں سہولت بہم پہونچانے کے لئے کیا گیا ہے۔ اب وائسرائے کی مجلس عاملہ میں غیر سرکاری ممبروں کی تعداد بجائے ۳ کے ۸ ہو جائے گی۔ جن کے ذمہ مختلف انتظامی شعبے ہوں گے۔ عام طور پر ہندوستان کے ترقی پسند رجحانات رکھنے والے افراد نے اس توسیع پر یہ اعتراض کیا ہے کہ دفاع (ڈیفنس) اور مالیات کے اہم شعبے غیر سرکاری ارکان کے

سپرد نہیں کیئے گئے جو مرکزی حکومت کے اہم ترین امور ہیں اور جن کا تجربہ حاصل کرنا غیرسرکاری ارکان کے لئے ضروری ہے تاکہ آئندہ یہ تجربہ کام آسکے۔ غیر جماعتی معتدل خیال والے زعما کی جو کانفرنس حال ہی میں پونا میں سر تیج بہادر سپرو کی سرکردگی میں منعقد ہوئی تھی اس میں بھی یہی اعتراض کیا گیا ہے۔ مسٹر ایمری نے حکومت ہند کے اس اقدام کو اپنی پارلیمنٹ کی تقریر میں سراہا اور یہ جتایا کہ انگریزی حکومت ہندوستان کے دستوری مسئلہ پر ہمدردانہ غور کرنے کے لئے آمادہ ہے بشرطیکہ اہم سیاسی جماعتیں آپس کے اپنے اختلافات کو دور کر کے کوئی متفقہ دستور تیار کرلیں۔ یہ دستور ایسا ہونا چاہیئے کہ ہندوستان کی مرکزیت اور وحدت بھی برقرار رہے اور صوبوں اور مختلف جماعتوں کے مطالبات بھی پورے ہوجائیں تاکہ وہ اطمینان سے نئے دستور کے تحت زندگی بسر کرسکیں۔ مسٹر ایمری کے بار بار اس بات کے اعادہ کرنے سے ہمارے مدبرین کو کچھ سبق لینا چاہیئے اور اپنے معاملات کو اس خوش اسلوبی سے طے کرنا چاہیئے کہ وزیر ہند کم از کم اس دلیل کو پھر اپنی تقریروں میں بلند آہنگی کے ساتھ نہ پیش کرسکیں۔ یہ دلیل آیا نیک نیتی کے ساتھ پیش کی جاتی ہے یا نہیں اس پر ہم یہاں بحث کرنا غیرضروری سمجھتے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ اہل ہند کے پاس اس وقت اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔ حکومت کو اس کا اچھی طرح علم ہے کہ کانگریس اور مسلم لیگ کے اختلاف کی نوعیت ایسی ہے کہ اسی کی وجہ سے وائسرائے کی گزشتہ اگست والی پیش کش کامیاب نہ ہوسکی اور آج بھی ایک سال گزر جانے کے بعد صورت حالات میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں پیدا ہوئی اگر کوئی تبدیلی پیدا ہوئی ہے تو وہ معاملات کو خرابی کی طرف بڑھانے والی ہے

وائسرائے کی مجلس عاملہ کی توسیع کے ساتھ ایک ڈیفنس کونسل قائم کی گئی ہے جس کا اجلاس سال میں تین چار مرتبہ منعقد ہوا کرے گا۔ تاکہ جنگ کے متعلق مختلف معاملات پر غور و مشورہ ہوسکے۔ یہ جماعت محض ایک مشورہ دینے والی جماعت ہے جس کو کسی قسم کے عاملانہ اختیارات حاصل ہوں گے۔ اب چونکہ جنگ روز بروز ہندوستان سے

قریب آتی جارہی ہے اس لئے ضروری سمجھا گیا کہ برطانوی ہند اور ریاستی ہند کے نمائندوں کو ایک جگہ اکٹھا کیا جائے تاکہ جنگ کے متعلق حکومت مشورہ کرسکے اور اپنے اعتماد میں شریک کرسکے۔ ڈیفنس کونسل کے ارکان سے توقع کی جائے گی کہ وہ اپنے اپنے حلقوں میں جنگ کے متعلق صحیح معلومات بہم پہونچائیں اور ایسی فضا پیدا کرنے میں مدد دیں جو جنگ کو کامیابی کے ساتھ اختتام کو پہونچانے کے لئے ازبس ضروری ہے۔

# دوسرے رسائل

The Indian Journal of Political Science. بابتہ اپریل — جون ۱۹۴۱ء

اس اشاعت میں تیسری انڈین پولٹیکل سائینس کانفرنس کے خطبۂ صدارت کے علاوہ دو مضامین خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ پروفیسر ڈی این بنرجی نے اپنے مضمون "ہندوستان میں پارٹی گورنمنٹ کے مسئلہ" میں بتلایا ہے کہ پارٹی کابینا دی اصول یہ ہے کہ اس میں ہر فرقہ وملت، ہر قسم کے معاشی مفاد اور سوسائٹی کے ہر طبقہ کے لوگ شریک ہوسکیں۔ اگر ایسا نہیں تو کوئی اقلیت کبھی بھی اکثریت نہیں بن سکتی اور حکومت کی ذمہ داریوں کو نہیں سنبھال سکتی۔ پارلیمانی طرز حکومت میں جن مسائل کی نسبت پارٹیوں میں اختلاف ہوتا ہے وہ بنیادی نہیں ہوتے بلکہ فروعی ہوتے ہیں۔ سوسائٹی اور ہیئت سیاسی کی تشکیل کی نسبت پارٹیاں بالعموم متفق ہوتی ہیں۔ ان کا اختلاف اس پر ہوتا ہے کہ کن قوانین کے ذریعہ اس ہیئت سیاسی کا بقا ممکن ہے اور سوسائٹی کی عام ضروریات کن ذرائع سے اچھی طرح پوری کی جاسکتی ہیں۔ مثلاً انگلستان میں قدامت پسندوں اور لبرلوں کے اختلاف کی نوعیت یہی رہی۔ لیکن یورپ کی اشتراکی پارٹی کے متعلق مندرجہ بالا اصول کا اطلاق نہیں ہوسکتا اس واسطے کہ وہ ہیئت سیاسی اور سوسائٹی کی تشکیل میں بنیادی تغیر کی خواہاں ہیں۔ لبرل ازم اور اشتراکیت کا فرق بنیادی ہے۔

مضمون نگار صاحب نے ہندوستان کے متعلق بھی بحث کی ہے اور بتلایا ہے کہ

جب تک طریقِ انتخاب نہ بدلا جائے اُس وقت تک مغربی طرز کی پارٹیاں یہاں قائم نہیں کی جاسکتیں۔ لیکن یہ نہیں بتلایا کہ طریقِ انتخاب کو اس وقت تک کیسے بدلا جاسکتا ہے جب تک کہ اس ملک کے مختلف فرقوں میں سمجھوتہ نہ ہو جائے اور وہ بنیادی امور کے متعلق متفق نہ ہو جائیں۔ ہندوستان کی سیاست ایک شیطانی چکر ہے جس میں سے نکلنے کے لئے اس ملک کے لوگ کسی خاص اسمِ اعظم کے منتظر معلوم ہوتے ہیں۔ معلوم نہیں اس اسمِ اعظم کا سراغ لگ سکے گا یا نہیں۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے تہذیبی اختلافات کی نوعیت ایسی ہے کہ دونوں گروہ اپنی ہستی کو کسی بالاتر نظام میں ختم کرنے کو کبھی بھی تیار نہیں ہوں گے۔ ایسی حالت میں طریقِ انتخاب فرقہ واری اصول ہی پر مبنی ہو سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک جماعت کو دوسری جماعت پر دائمی سیاسی تفوق حاصل ہو جاتا ہے جو پارلیمانی طرزِ حکومت کی روح کے خلاف ہے جو ہر اقلیت کو حاکم بننے کا موقع عطا کرتی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ پارلیمانی طرزِ حکومت اس ملک کے لئے موزوں نہیں۔ پھر سوال یہ ہے کہ کونسا طرزِ حکومت ایسا ہے جو سارے ملک کے لئے اور اس کے مختلف اجزا کے لئے موزوں کہا جاسکے۔ پنجاب، صوبہ سرحد اور بنگال کے مسلمان پارلیمانی طرزِ حکومت کو اپنے لئے مناسب سمجھتے ہیں اور اپنے اثر و اختیار کی اخلاقی بنیاد اپنی اکثریت ہی کو قرار دیتے ہیں۔ یوپی، بمبئی، سی پی اور مدراس وغیرہ میں یہی حال ہندوؤں کا ہے۔ وہ بھی اپنی اکثریت کے بوتے پر سیاسی اختیار و اثر کے خواہاں ہیں۔ لیکن ان سب صوبوں میں جو حکومتیں قائم ہیں وہ پارلیمانی طرزِ حکومت کے نقطۂ نظر سے بے پیندے کی ہیں اس واسطے کہ اقلیت کبھی بھی اکثریت نہیں حاصل کر سکتی اور صوبہ کی حکومت کی ذمہ داری کو نہیں سنبھال سکتی۔ اگر کسی طرزِ حکومت میں اقلیت سیاسی طور پر ہمیشہ اقلیت رہنے پر مجبور ہو، اسے آپ چاہے جو کچھ کہیں پارلیمانی نہیں کہہ سکتے۔ ان حالات میں ہندوستان میں پارٹی کا مستقبل وہ نہیں ہو سکتا جو انگلستان میں رہا ہے۔ معاشی مفاد پر پارٹی کی تشکیل اسی وقت کسی معاشرہ میں ممکن ہے جبکہ لوگوں کے

محرک عمل خالص دنیاوی ہوں جنھیں جذباتی رنگ دیدیا گیا ہو۔ اگر محرک عمل دوسرے ہوں گے
تو پارٹیاں بھی انھیں محرکات کا عکس ہوں گی۔ یہی وجہ ہے کہ کانگریس باوجود اپنے سارے
اثر و تنظیم کے ملک کے باشندوں کی ایک بڑی تعداد کے لئے کوئی کشش نہیں رکھتی وہ اس کی
کامیابی میں اپنے مخصوص تصورحیات کی کامیابی تصور کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ نقطۂ نظر
جس میں اصلی محرک عمل تصورحیات ہو عملی دنیاوی سیاست سے الگ چیز ہے جس کی برائی
بھلائی کے متعلق یہاں بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ مضمون نگار نے ہندوستانی مسئلہ کا
حل پارٹی گورنمنٹ کے بجائے مخلوط کابینہ کی حکومت کو قرار دیا ہے جو قرین عقل ہے۔
لیکن اس مخلوط کابینہ کے تعین میں تعداد سے زیادہ سیاسی اہمیت کے اصول کی کارفرمائی
لازم ہے۔ بغیر اس کے حکومتی کاروبار میں توازن ممکن نہ ہوگا۔

دوسرا مضمون ڈاکٹر اے بی رودرا (ڈھاکہ یونیورسٹی) کا "ہندوستان میں وزراء کی
حیثیت" پر ہے۔ یہ مضمون بڑی محنت و کاوش سے لکھا گیا ہے۔ کلکتہ ہائی کورٹ نے دو
فیصلے کئے جن میں وزیروں کی عاملانہ حیثیت کو تسلیم کرنے سے انکار کیا گیا اس لئے کہ
قانون حکومت ہند ۱۹۳۵ء کی رو سے صوبہ کا عاملانہ اختیار گورنر کی ذات سے وابستہ ہے۔
گورنر کے تحت عاملانہ اختیارات کو استعمال کرنے کے جو حکام مجاز کئے جاتے ہیں ان میں
بھی وزیروں کا شمار نہیں اس لئے کہ وہ منتخب شدہ ہوتے ہیں۔ اس لئے تنقیح یہ تھی کہ
اگر وزیروں کے خلاف نفرت پھیلائی جائے تو تعزیرات ہند کی دفعہ ۱۲۴ (الف) کا
اطلاق قانوناً نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ تعزیرات کی دفعہ ۱۷ کی رو سے لفظ "حکومت سے
مراد وہ شخص یا اشخاص ہیں جنھیں برطانوی ہند کے کسی حصہ میں عاملانہ اختیار کے استعمال
کا مجاز کیا گیا ہو"۔ کلکتہ ہائی کورٹ کے نزدیک بنگال کے وزیر نہ تو گورنر کے ماتحت
حکام ہیں نہ وہ صوبہ کی عاملہ کے مترادف کہے جاسکتے ہیں۔ کلکتہ ہائی کورٹ کی اسپیشل بینچ
نے اس ضمن میں قانون حکومت ہند ۱۹۳۵ء اور دستاویز ہدایات (انسٹرومنٹ آف انسٹرکشنز) پر

بحث کرتے ہوئے فیصلہ کیا کہ "قانون حکومت ہند یا کسی دوسرے قانون میں اس کی صراحت موجود نہیں کہ وزارت کو عاملانہ اختیار حاصل ہوگا۔ برخلاف اس کے قانون حکومت ہند کی دفعہ ۴۹ کی رو سے عاملانہ اختیار کو گورنر براہ راست یا ایسے حکام کے ذریعہ سے جو اس کے ماتحت ہوں استعمال کرے گا۔ قانون مذکور کی دفعہ ۵۰ میں جو درج ہے کہ وزیر گورنر کی امداد (ایڈ) کریں گے اس کا یہ مطلب نہیں کہ وزیروں کو عاملانہ اختیار حاصل ہوگیا۔ یہ توجیہ دفعہ ۴۹ کے بالکل خلاف ہوگی۔ حکومت بنگال کے قواعد وضوابط جو دفعہ ۵۹ (۳) کے تحت وضع کئے گئے ہیں اُن سے قانون کی مذکورہ صریح دفعات میں قانونی طور پر ترمیم یا تبدیلی نہیں کی جاسکتی۔ پھر اس کے علاوہ یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ دستاویز شرکت میں بصراحت مذکور ہے کہ گورنر عاملانہ اختیار کو وزیروں کے مشورہ سے استعمال کرے گا۔ عاملانہ اختیار کے استعمال کے لئے دستاویز شرکت نے گورنر کو اپنے پیش نظر رکھا ہے نہ کہ وزیروں کو چنانچہ جب تک کہ وزیروں کو گورنر کے ماتحت حکام نہ تصور کیا جائے اس وقت تک وہ قانون حکومت ہند ۱۹۳۵ء کی دفعہ ۴۹ (۱) کی رو سے عاملانہ اختیار کے مجاز نہیں ہوسکتے۔ ہماری رائے میں وزیروں کو گورنر کے ماتحت حکام نہیں کیا جاسکتا جس کا اشارہ دفعہ ۴۹ میں ہے بلکہ وہ عوام کے منتخب شدہ نمائندوں میں سے چنے جاتے ہیں تاکہ جہاں تک ممکن ہو مقررہ حدود کے اندر اپنی خواہشات کو عملی جامہ پہنائیں اور گورنر کے مشیر کی حیثیت سے کام کریں۔ اس لئے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگرچہ رواج کے بموجب وزیروں کو گورنمنٹ کہا جاتا ہے لیکن تعزیرات ہند کی دفعات ۱۷ و ۱۲۴ (الف) کی رو سے وہ گورنمنٹ کہے جانے کے مجاز نہیں ہیں۔ عملی طور پر چاہے کچھ ہو لیکن قانون میں وزیر گورنر کے مشیروں کے ماسوا کچھ نہیں۔"

کلکتہ ہائی کورٹ کے ان فیصلوں سے وزیروں کی حیثیت کے متعلق ایک بڑا دلچسپ قانونی مسئلہ پیدا ہوگیا ہے۔ جس کی مزید صراحت غالباً قانون حکومت ہند ۱۹۳۵ء کی ترمیم کے وقت کرنا ہوگی۔

وزرار کی حالت پر غالب کا یہ شعر صادق آتا ہے۔

لو وہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بے ننگ و نام ہے
یہ جانتا اگر تو لٹاتا نہ گھر کو میں

مضمون نگار نے انگلستان، کناڈا اور دوسری ڈومینینوں کی دستوری مثالوں سے ثابت کیا ہے کہ منشار قانون کلکتہ ہائی کورٹ کی اسپیشل بنچ کے فیصلے کے خلاف ہے۔ اس ضمن میں جو بحث کی گئی ہے وہ مضمون نگار کے وسیع مطالعہ کی آئینہ دار ہے خود قانون حکومت ہند کی دوسری دفعات سے اس فیصلے کی تردید کی گئی ہے۔ مثلاً دفعہ ۵۹ کی ضمنی دفعہ ۳ و ۴ سے ثابت کیا گیا ہے کہ وزیروں کو عاملانہ اختیار حاصل ہے۔ دفعہ ۳ میں گورنر کا یہ فرض بتایا گیا ہے کہ وہ "وزیروں کے درمیان صوبہ جاتی حکومت (گورنمنٹ) کے کام کو تقسیم کرے"۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ گورنر وزیروں کو عاملانہ اختیارات تفویض کرے گا نہ کہ سرکاری معتمدوں اور حکام کو وزیر ہی مختلف محکموں کے ہیڈ ہوں گے۔ اگر وزیر گورنر کے ماتحت حکام (آفسرز) نہیں ہیں تو گورنمنٹ کے شعبے کس طرح ان کے تفویض کئے جاسکتے ہیں۔ وہ کس طرح اپنے اپنے شعبوں کے متعلق احکام صادر کرسکتے ہیں جن کے قانونی جواز کو کوئی عدالت تسلیم کرنے سے انکار نہیں کرسکتی۔ درحصل منشار قانون یہی ہے کہ وہ اپنے اپنے حدود میں گورنر کے اقتدار کو اسی طرح استعمال کرنے کے مجاز ہیں جس طرح انگلستان میں وزیر بادشاہ (تاج) کے اقتدار کو استعمال کرتے ہیں۔ درحصل صوبہ جاتی حکومت کا اقتدار قانوناً اسی طرح گورنر کی ذات سے وابستہ سمجھنا چاہیئے جس طرح انگلستان میں بادشاہ کی ذات سے۔ جس طرح انگلستان میں وزیر بادشاہ کے مشیر ہونے کے ساتھ اس کے ماتحت بھی ہوتے ہیں اسی طرح برطانوی صوبوں کے وزیر گورنر کے مشیر بھی ہیں اور اس کے ماتحت بھی اور اس لئے عاملانہ اختیار کو استعمال کرنے کے مجاز ہیں۔

لیکن غالباً کلکتہ ہائی کورٹ نے یہ نقطۂ نظر اس لئے اختیار کیا کہ وزارت پر پبلک

کی جانب سے تنقید ملک معظم کے خلاف نفرت پھیلانے کے ضمن میں شمار نہ کی جا سکے۔ انگلستان کی وزارت تنقید پروف ہوتی ہے۔ چنانچہ چیف جسٹس نے اس کا اظہار بھی کر دیا گیا کہ گورنمنٹ سے کوئی اکثریت رکھنے والی پارٹی مراد ہے تو اس کے خلاف تنقید کو بغاوت انگیز (سے ڈی شن) نہیں قرار دیا جاسکتا۔ ہاں یہ بات دل کو لگتی ہے کہ وزارت کا عاملانہ اختیار اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس کے ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ انگلستان کی طرح اس پر تنقید کا پبلک کو حق حاصل ہے۔ میٹھا میٹھا ہپ اور کڑوا کڑوا تھو کی سیاست اصولاً صحیح نہیں اس لئے کہ اس سے زندگی کا توازن بگڑے گا' بنے گا نہیں۔

(ی)

دی انڈین جرنل آف اکنامکس" بابت اپریل ۱۹۴۱ء The Indian Journal of Economics April 1941.

معاشی انجمن ہند کا چوبیسواں سالانہ اجلاس بمقام میسور پروفیسر گاڈگل کی صدارت میں منعقد ہوا۔ کل ۳۷ مقالے پڑھے گئے جو کہ ان تین عنوانات سے متعلق تھے۔

(۱) اشتراکی معاشرہ میں مسئلہ قدر۔

(۲) ہندوستان میں قیمتوں کی سطح (بالخصوص زرعی نقطۂ نظر سے)

(۳) صوبہ جاتی اور ریاستی مالیات۔

یہاں ہم خطبۂ صدارت اور ایک اہم مقالہ کا خلاصہ پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

خطبۂ صدارت :۔

پروفیسر گاڈگل نے اپنے خطبہ میں حکومت ہند کے معاشی مسلک پر اصولی بحث کی اور یہ واضح کیا کہ آئندہ پالیسی کی تشکیل کن اصولوں کے تابع ہونی چاہیے۔ آپ نے جا بجا تاریخ انگلستان و امریکہ سے موزوں مثالیں دیں اور اس طرح آپ کے

نظری مباحث خاصے دلچسپ بن گئے۔ آپ نے اس چیز پر زور دیا کہ اصول عدم مداخلت کے بنیادی مفروضات کی کافی تردید ہو جانے کے باوجود معاشی تخیل ہنوز ان کے اثرات سے آزاد نہیں ہوا ہے۔ لیکن یہ غنیمت ہے کہ پچھلے بیس سال کے حالات نے حکومتوں کو "مداخلت" کے اصول کو مان لینے پر مجبور کیا ہے کیونکہ عدم مداخلت کا نتیجہ اختلال انتشار اور بدنظمی رہا ہے۔ نیز پچھلے دور میں یورپی حالات کی بنا پر قائم کردہ کلیات کو ایک عالمگیر حیثیت دینا فیشن میں داخل تھا۔ لیکن تجربہ کے بعد ان نظریوں کی اضافیت پر زور دیا جانے لگا۔ حکومت ہند کو بھی یہ چاہیئے کہ اپنی معاشی پالیسی مرتب کرتے وقت یہاں کے معاشرتی ماحول کو اپنی نظروں سے اوجھل ہونے نہ دے۔ اصول عدم مداخلت محض ایسے فضا میں کارآمد ثابت ہوسکتا ہے جہاں کہ بڑھتی ہوئی خوش حالی ہو، چنانچہ انیسویں صدی کے انگلستان کے لئے یہ موزوں رہا لیکن ہندوستان جیسے ملک کے لئے جو ایک دور عبوری سے گزر رہا ہے یہ مفید نہیں ہوسکتا۔ یہاں کے لئے تو ایسے لائحۂ عمل کی ضرورت ہے جو کہ دور عبوری کے مسائل کو حل کر سکے۔ نئے معاشی نظام کی ترویج کی وجہ سے جو دقتیں اور تکلیفیں مختلف طبقوں کو برداشت کرنی پڑتی ہیں انھیں بالکلیہ دور نہ بھی کیا جائے تو کم از کم ان کی شدت میں کمی کی جائے یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب کہ حکومت تغیرات کی رفتار پر قابو پا سکے۔　　(ع ۔ ق)

Journal of the Aligarh Historical بابتہ اپریل ۱۹۴۱ء

Research Institute علیگڈھ ہسٹاریکل ریسرچ انسٹیٹیوٹ مبارکباد

کا مستحق ہے کہ اس نے تاریخ کا نہایت مفید اور اعلیٰ معیار کا رسالہ جاری کیا ہے۔ اس وقت ہمارے پیش نظر اس رسالہ کا پہلا نمبر ہے۔ اس میں بعض مضامین خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ پروفیسر ہارون خاں صاحب شیروانی کا مضمون "بہمنی سلطنت سے پیشتر"

تحقیق سے لکھا گیا ہے ۔ مسٹر ایم بی احمد کا مضمون "عہد مغلیہ کے وقائع" پر ہے ۔ ان وقائع سے طرز حکومت پر بہت کافی روشنی پڑتی ہے ۔ مضمون اس مسالے پر مبنی ہے جو دفتر دیوانی حیدر آباد (دکن) سے حاصل کیا گیا ہے ۔ ایک مضمون "سلاطین دہلی کے حکومت مالوہ سے تعلقات" پر ہے ۔ اس مضمون کی تیاری میں ہمعصر کتب سے مدد لی گئی ہے ۔ ایک مضمون "تغلق بادشاہوں کے زرعی نظم ونسق" پر ہے ۔ "اورنگ زیب اور اس کی حکمت عملی" پر ایک مضمون ہے ۔ یہ سب مضمون اعلیٰ تحقیق کے اچھے نمونے ہیں ۔ لیکن تحقیق صرف بیان کرنے کا کام نہیں ہے بلکہ تنقید کا کام بھی ہے ۔ ہمیں پوری توقع ہے کہ اس رسالے کے آئندہ نمبروں میں جو مضامین شائع ہوں گے وہ تحقیق و تنقید دونوں پر پوری طرح حاوی ہوں گے ۔ تاریخ سے زندگی کے مسائل سمجھنے میں اسی وقت مدد مل سکتی ہے جبکہ وہ نقد و نظر کے دامن کو اپنے ہاتھ سے نہ چھوڑے ورنہ وقائع اور تاریخ میں کچھ فرق نہیں رہتا ۔ اس رسالہ کا علمی معیار جیسا بلند ہے اسی طرح اس کی چھپائی وغیرہ بھی دیدہ زیب ہے ۔ سالانہ قیمت ے ۔ فی پرچہ عہ ۔ اڈیٹر صاحب جرنل آف دی علیگڈھ ہسٹاریکل ریسرچ انسٹیٹیوٹ ۔ ۸ شبلی روڈ ۔ مسلم یونیورسٹی ، علیگڈھ (یو ۔ پی) سے طلب کیا جاسکتا ہے ۔

## مجلۂ نظامیہ کا خصوصی شمارہ :- مجریہ ادارۂ ترقی تعلیم اسلامی ۔ حیدر آباد (دکن)

مجلۂ نظامیہ کے اس شمارۂ خصوصی میں ملا عبد القیوم صاحب مرحوم کی زندگی کے متعلق مختلف اصحاب کے مضامین شائع کئے گئے ہیں ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ملا صاحب مرحوم کی زندگی میں موجودہ نسل کے حیدر آبادیوں کے لئے بہت کچھ سبق موجود ہے ۔ مرحوم بڑے زبردست عالم اور حق پرست شخص تھے ۔ باوجود اپنے سرکاری مشاغل کے انھوں نے خدمت خلق کے مختلف کاموں کو جاری رکھا اور اپنے سرکاری اثرات کو بھی قوم وملت کی فلاح وبہبودی کے لئے استعمال کیا ۔ ملا صاحب اتحاد اسلامی اور آزادیٔ وطن کے

تصورات کو ایک دوسرے کی ضد نہیں سمجھتے تھے بلکہ دونوں تصوّرات کو ایک دوسرے کا معاون سمجھتے تھے۔ اس ملک کے مختلف فرقوں کے باہمی اتحاد کو ضرور خیال کرتے تھے۔ قومی تعلیم کے متعلق بھی ملا صاحب کے خیالات نہایت وسیع تھے۔ زمانہ نے بتا دیا کہ مرحوم کی رائے اس باب میں کس قدر صحیح اور صائب تھی۔

اس شمارۂ خصوصی میں ملّا صاحب مرحوم کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر عمدہ مضامین شائع کئے گئے ہیں اور ان تقاریر کا خلاصہ بھی درج کیا گیا ہے جو جلسۂ یادگار میں مرحوم کے متعلق مختلف مشاہیر دکن نے کی تھیں۔

---

# تنقید و تبصرہ

## ہندوستانی ریاستوں کی مالیات
The Finances of Indian states
by Dr. P. J. Thomas.

از ڈاکٹر پی، جے، طامس

اس مقالہ میں ڈاکٹر طامس نے ہندوستان کی چند اہم ریاستوں کی مالیات کا تقابلی مطالعہ کیا ہے۔ اسی سلسلہ میں آپ نے حیدرآباد، میسور، ٹراونکور، کشمیر، بڑودہ، اندور، کوچن، بیکانیر کے مدات آمدنی و خرچ سے متعلقہ ضروری اعداد و شمار فراہم کئے ہیں اور ان پر تبصرہ کیا ہے۔ آپ نے واضح کیا ہے کہ ان سب کی سالانہ آمدنی ۳۷،۲۳ کروڑ روپیہ ہے اور یہ جملہ ریاستوں کی ۴۱ فی صد آمدنی پڑتی ہے۔ اکثر ریاستوں کی اہم ترین ذریعہ آمدنی مالگزاری ہے۔ مالگزاری کا بار سب سے زیادہ اندور اور سب سے کم ٹراونکور کو برداشت کرنا پڑتا ہے۔ مذکورۂ بالا ریاستوں میں کروڑگیری کے ذریعہ ۴ ۱/۲ کروڑ روپے وصول ہوتے ہیں۔ حیدرآباد، اندور اور بیکانیر میں انکم ٹیکس کا رواج نہیں ہے۔ اور جن ریاستوں میں کہ یہ عائد کیا جاتا ہے وہاں کی شرح کم ہے۔ چند ریاستوں میں تجارتی محکموں سے خاصی آمدنی ہوتی ہے۔ چنانچہ میسور کی آمدنی کا ۲۵،۵ فیصد اور بیکانیر کی آمدنی کا ۲۹،۵ فی صد تجارتی محکموں سے حاصل ہوتا ہے۔

جہاں تک کہ خرچ کا تعلق ہے مقالہ نگار نے یہ واضح کیا ہے کہ حیدرآباد میں آمدنی کا ۲۱ فیصد، میسور میں ۲۰ فیصد، اندور میں ۳۲،۵ اور کشمیر میں ۳۰،۸ فیصد حصہ نظم و نسق

پر صرف ہوتا ہے۔ والئی ریاست اور اس کے خاندان پر سب سے زیادہ مصارف بیکانیر میں ہوتے ہیں یعنی کل آمدنی کا ۲۳ فیصد حصہ اس مد پر خرچ کیا جاتا ہے اور حیدرآباد میں اس پر صرف ۶،۶ فی صد خرچ ہوتا ہے۔ میسور نے چونکہ اپنی معاشی ترقی کے لئے بہت کچھ صرف کیا ہے۔ اس لئے وہاں قرضہ اور سود کی ادائی کے لئے آمدنی کا ۱۹ فی صد حصہ مختص کرنا پڑتا ہے۔ تعلیم پر ٹراونکور میں ۷،۱۹، کوچن میں ۵،۱۹ اور بڑودہ میں ۱۷ فی صد صرف ہوتا ہے۔ تعمیرات پر سب سے زیادہ حیدرآباد صرف کرتا ہے یعنی ۱۹ فی صد۔

ڈاکٹر طامس نے مزید کار آمد تفصیلات دئے ہیں اور یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مالیاتی نقطۂ نظر سے ایک طرف اگر چند ریاستیں برطانوی ہند سے بڑھی ہوئی ہیں تو دوسری طرف ریاستوں کی ایک بڑی تعداد ایسی ہے جہاں کے حالات کچھ زیادہ تشفی بخش نہیں ہیں۔

(ع - ق)

**Propaganda in International Politics.** (بین الاقوامی سیاسیات میں پروپگنڈا کا کام از ای ایچ کار اکسفورڈ پمفلٹ نمبر ۱۶)

دنیا کے اہم سیاسی و معاشی مسائل کے متعلق اکسفورڈ سے جو مختلف پمفلٹ شائع ہوئے ہیں وہ سیاسیات کے ہر طالب علم کو ضرور پڑھنے چاہئیں۔ ان میں سے بیشتر ایسے لوگوں نے سلیس اور آسان زبان میں لکھے ہیں جو اپنے اپنے مضمون پر زبردست محقق کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی زیر نظر پمفلٹ ہے۔ اس میں پروفیسر کار نے بتایا ہے کہ سیاست میں رائے عامہ پر قابو پانا کس قدر اہم ہے۔ پروفیسر موصوف کا خیال ہے جو بڑی حد تک صحیح ہے کہ گزشتہ جنگ اگرچہ عسکری اور معاشی قوت کے بوتے پر جیتی گئی تھی لیکن اس کے جیتنے میں پروپگنڈا کا بھی بڑا حصہ تھا۔ آج یہ بات مسلم ہے کہ کسی مملکت کے قیام و بقا کے لئے منظم پروپگنڈا نہایت ضروری ہے۔ ریڈیو کے عام ہونے سے پروپگنڈے کی وسعت میں اور زیادہ اضافہ ہوگیا ہے۔ کامیاب پروپگنڈا وہی ہو سکتا ہے

جو حقیقت اور صداقت سے تھوڑا بہت لگاؤ رکھے ورنہ محض ہوائی قلعے تھوڑے دنوں سے زیادہ نہیں چلتے۔ پروپگنڈا کی تاثیر کا انحصار اس امر پر ہوتا ہے کہ وہ کسی مسلمہ قدرحیات کی تائید میں کیا جائے اور سننے والوں کو باور کرادیا جائے کہ پروپگنڈا کرنے والی جماعت ہی حق وصداقت کی شیدائی ہے۔ پمفلٹ کی قیمت ۳ پنس ہے۔

**محشر خیال** یہ سجاد علی انصاری مرحوم کے مضامین کا مجموعہ ہے جسے عرصہ ہوا پروفیسر خواجہ منظور حسین صاحب نے مرتب کیا تھا۔ اب اس مجموعہ کا دوسرا ایڈیشن شائع کیا گیا ہے۔ سجاد مرحوم اُردو کے مایۂ ناز ادیبوں میں گذرے ہیں۔ افسوس ہے کہ عمر نے وفا نہ کی ورنہ وہ زبان وادب کی بڑی خدمت کرتے۔ وہ ایک صاحب طرز لکھنے والے ہیں ان کے طرز میں حکیمانہ گہرائی اور نزاکت خیال، ادبی لطف اور طنز وظرافت کی نہایت باکیف آمیزش ہے جس کے باعث ان کی تحریر میں بڑی دلکشی پیدا ہوگئی ہے۔ کوئی مضمون شروع کیجئے، جب تک ختم نہ کرلیجئے گا دل نہ مانے گا۔ جناب آلِ احمد صاحب سرور صدیقی نے "شعلۂ مستعجل" کے عنوان سے اس مجموعہ پر ایک مقدمہ لکھا ہے جو پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں سجاد مرحوم کے طرز تحریر اور ان کی تنقیدی اور تخلیقی صلاحیتوں کا نہایت دلچسپ انداز میں تجزیہ کیا گیا ہے۔ بقول موصوف۔

"سجاد انصاری نہ لیڈر تھے، نہ حاکم، نہ دولت مند۔ وہ پیشہ ور ادیب بھی نہ تھے عوام انھیں جانتے بھی نہیں۔ صرف خواص ہی ان سے واقف ہیں ...... ان کے یہاں فلسفہ اور ادب لطیف دونوں کا ایک حیرت انگیز امتزاج ملتا ہے۔ اس بنا پر وہ ادب لطیف کے فلسفی کہے جاسکتے ہیں۔ مگر ان کی رعنائی خیال آتش سیال اور ارتعاش رنگیں والی نہیں، حقایق کو الٹنے پلٹنے اور ان کی رنگینی سے لطف اٹھانے سے پیدا ہوئی ہے۔ وہ اپنے اسٹائل کی وجہ سے اہم ہیں۔ مہدی افادی نے آزاد کے متعلق جو فقرہ کہا تھا وہ ان پر زیادہ صادق آتا ہے۔ یہ بھی صرف انشا پرداز ہیں" جنھیں کسی اور سہارے کی

ضرورت نہیں۔" ناشر خان الیاس احمد مجیبی صاحب۔ قرول باغ۔ نئی دہلی۔ قیمت قسم اول سے، قسم دوم بے جلد ۱۲؍ ۔ اور مجلد مع گرد پوش ۱۲؍۸ر۔

## تبویب حیدری

یہ کتاب مولوی فضل اللہ احمد صاحب، بانی ومہتمم حیدری گشتی کتب خانہ حیدر آباد (دکن) نے جدید اصول کے مطابق کتابوں کی ترتیب اور فہرست سازی اور علوم وفنون کی تقسیم کے متعلق مرتب کی ہے۔ شروع میں مولوی حبیب الرحمٰن صاحب ناظم سررشتۂ معلومات عامہ سرکار عالی کا "پیش لفظ" ہے جس میں موصوف اس کی نسبت فرماتے ہیں۔ "جہاں تک میں غور کر سکا ہوں۔ مجھے یہ تبویب اتنی مفصل اور جامع معلوم ہوتی ہے کہ اردو زبان کا وسیع اور روز افزوں ذخیرہ اس میں بآسانی سما سکتا ہے۔ بڑی خوبی اس کی یہ ہے کہ اس میں ان طریقوں کی جو مغربی ملکوں میں رائج ہیں اندھی تقلید نہیں کی گئی ہے بلکہ اُردو زبان کی فطرت اور خصوصیات کو پیش نظر رکھ کر مناسب تبدیلیوں کے ساتھ انھیں اپنا لیا ہے۔ حیدری گشتی کتب خانہ کے بانی اور مہتمم کی حیثیت سے مولوی فضل اللہ احمد صاحب کو کئی سال تک اس شعبہ پر غور کرنے کا موقع ملا ہے اور زیر نظر کتاب صاحب موصوف کے طویل عملی تجربہ کا نتیجہ اور اس وجہ سے خاص توجہ کی مستحق ہے۔" ہم موصوف کی اس رائے سے متفق ہیں۔ متعلقہ فن کے اصحاب کے لئے یقیناً یہ کتاب بیحد مفید ثابت ہوگی۔ قیمت ۸ر۔ مطبوعہ اعظم اسٹیم پریس حیدر آباد دکن۔

## اُردو کا تدریجی قاعدہ

مرتبہ محمد ہاشم (آئی ٹی سی) مددگار مدرس فوقانیہ۔ عثمان آباد مطبوعہ انتظامی پریس۔ نظام شاہی روڈ۔ حیدر آباد (دکن)

اس قاعدہ کی بنیاد آواز اور اوزان پر رکھی گئی ہے اور کم وبیش سترہ سو الفاظ کو بہ لحاظ آواز و وزن ترتیب دیکر اکتیس اسباق میں تدریجی تقسیم کیا گیا ہے۔ تدریج اس قاعدہ کی خاص خصوصیت ہے اور ہر سبق ایک خاص چیز کے لئے مخصوص ہے۔ امید ہے کہ یہ قاعدہ مبتدیوں کے لئے مفید ثابت ہوگا۔

**وشو وانڑی**

اس نام سے ابھی حال میں ہندی کا ایک ماہانہ رسالہ پنڈت سندر لال صاحب کی ادارت میں شائع ہونا شروع ہوا، جس کا مقصد زیادہ تر سیاسی اور تمدنی مسائل کی عام فہم تشریح ہے۔ نیم علمی مضمونوں کے علاوہ اس رسالے میں کہانیاں نظمیں، کارٹون اور تصویریں بھی ہیں۔ البتہ انتخاب کا معیار بہت بلند ہے۔ طباعت بھی اچھی ہے، ایک رنگین اور کئی سادی تصویریں اور نقشے ہیں۔ زیر نظر رسالے میں "چینی تاریخ کا مقدمہ" اور "ہندوستان میں تاریخ کیسی لکھی جائے؟" اچھے مضمون ہیں۔ جناب منظر علی صاحب سوختہ کے مضمون کا عنوان ہے "آزاد ہندوستان میں نہ فوج ہوگی نہ ہتھیار رہیں گے" اس عنوان ہی سے لکھنے والے اور چھاپنے والے کی خوش اعتقادی کا پتہ چلتا ہے۔ لکھنے والوں میں سر سروپلّی رادھا کرشنن، ڈاکٹر سید محمود، ڈاکٹر مہدی حسین، مہادیو دیسائی وغیرہ کے نام نظر آتے ہیں۔ رسالے کا سالانہ چندہ (ـ لے) ہے۔ ملنے کا پتہ: وشو وانڑی کاریالیہ، ساؤتھ ملاکا الہ آباد۔

ہم سچے دل سے اس نئے رسالے کا خیر مقدم کرتے ہیں اور تمام تعلیمی اداروں سے اس کی سرپرستی کی توقع کرتے ہیں۔ یہ رسالہ یقیناً اس قابل ہے کہ تمام یونیورسٹیوں اور بڑے بڑے کالجوں کے کتب خانوں میں منگایا جائے۔ (ج)

**ہندوستانی ادب**

یہ رسالہ ابھی حال میں مولوی غلام محمد خاں صاحب ایم۔ اے (عثمانیہ) کے زیر صدارت شائع ہونا شروع ہوا ہے۔ اس کا مقصد یہہ ہے کہ ہندوستان میں ایک مشترکہ زبان کی ضرورت کا اہل ملک میں احساس پیدا کیا جائے اور اس زبان کی جہاں تک ہوسکے خدمت کی جائے۔ یہ ایک مبارک مقصد ہے جو اس رسالہ کے مدیر نے اپنے پیش نظر رکھا ہے۔ ہمیں پوری امید ہے کہ یہ رسالہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوگا۔ اس رسالہ کا اس وقت جولائی نمبر ہمارے سامنے ہے۔ مضامین میں علمی اور ادبی

دونوں ہیں اور ان کا معیار اچھا ہے۔ چندہ سالانہ للعہ ر ہے۔ قیمت ایک پرچہ ۶ر۔
پتہ (چنچل گوڑہ۔ حیدرآباد (دکن)

**سریلے بول**

عظمت اللہ خاں مرحوم اردو زبان کے اعلیٰ پایہ کے نقاد اور شاعر تھے۔ شاعری میں انھوں نے اپنی راہ دوسروں سے الگ نکالی تھی۔ ان کی شاعری میں خاص طرح کی تازگی اور حقیقت پسندی پائی جاتی ہے۔ چنانچہ وہ اپنی شاعری کے لئے جو موضوع تلاش کرتے ہیں وہ بھی اچھوتے ہوتے ہیں۔ انھوں نے خود اپنے کلام کی سوغات آنے والی نسل کے نام جس طور پر پیش کی ہے اس کا اعادہ یہاں ضروری ہے۔ وہ فرماتے ہیں:۔
"اس آنے والی پود کے لئے جس کے ہونٹوں پر ابھی ماں کے دودھ کا مزہ کچھ یوں ہی سا باقی ہے، جس کی آواز میں ابھی لڑکپن کا سریلاپن گونج رہا ہے، یہ چند ایک نظمیں سوغات کے طور پر پیش کی جاتی ہیں۔ اس پود کے پھلنے پھولنے کے بعد بڑا کام یہ ہوگا کہ اس کی نغمہ سرائی سے اُردو شاعری فطرت کی طرح وسیع ہو جائے اور فطرت ہی کی طرح گونج اُٹھے۔ اگر ان چند بولوں سے اس پود کو اُردو ادب کا ایک نیا دور طلوع کرنے میں ذرا سی بھی مدد ملی تو گویا ان ناچیز چیزوں کا صلہ مل گیا۔"

عظمت اللہ خاں مرحوم نے اُردو شاعری کو فطرت کی طرح وسیع کرنے میں پہلا قدم اٹھایا تھا۔ اس کام کی تکمیل ابھی باقی ہے۔

شائع کردہ عظمت زبیدہ بیگم۔ قیمت ۸عہ ر۔ مطبوعہ اعظم اسٹیم پریس حیدرآباد دکن)۔

---

سیاسی اور اجتماعی علوم کا سہ ماہی رسالہ


اڈیٹر

**یوسف حسین خاں**

شعبۂ تاریخ و سیاسیات جامعہ عثمانیہ سرکارِ عالی

حیدرآباد (دکن)

# سیاسی اور اجتماعی علوم کا سہ ماہی رسالہ ہے

جو

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے

اس کا مقصد یہ ہے کہ سیاسی اور اجتماعی زندگی کے پیچیدہ مسائل کو صاف اور سلیس زبان کے ذریعہ اردو داں طبقہ میں مقبول بنایا جائے اور جدید تمدن کے مختلف پہلوؤں پر دنیا کی دوسری ترقی یافتہ زبانوں میں جو تحقیق ہو اُسے اُردو میں منتقل کیا جائے۔ یہ خالص علمی رسالہ ہے جس میں حیات اجتماعی کے مختلف مسائل پر غیر جانبداری کے ساتھ بے لاگ تحقیق کے نتائج شائع ہوتے ہیں اور کسی خاص جماعت یا مسلک کے خیالات کی نشر و اشاعت سے احتراز کیا جاتا ہے۔ عملی اور بعض اوقات مختلف فیہ مسائل پر بھی ہمارے صفحات میں جو بحث ہوگی وہ بھی علمی انداز میں ہوگی۔

مضامین کے متعلق ڈاکٹر یوسف حسین خاں، بی اے، ڈی لٹ (پیرس) استاد شعبۂ تاریخ و سیاسیات، جامعہ عثمانیہ۔ حیدرآباد (دکن) سے خط و کتابت کی جائے۔ اور رسالہ کی خریداری، نرخ اجرت اشتہارات اور دوسرے انتظامی اور معاملے کے امور کے متعلق ناشر سید عبدالقادر اینڈ سنس تاجران کتب چار مینار حیدرآباد (دکن) کو لکھنا چاہیئے

---

چندہ مقامی قیمت (عہ) روپیہ سالانہ

چندہ اضلاع و دیگر ممالک (عہ) روپیہ سالانہ

فی پرچہ ایک روپیہ آٹھ آنے

# سیاست


| جلد ۲ | اکتوبر ۱۹۴۱ عیسوی | نمبر ۴ |
|---|---|---|


# فہرست مضامین

# احمد بن المدبر

## وھو من دھاۃ الناس وشیاطین الکتاب[1]

از

محمد جمیل الرحمٰن ایم۔ اے، پروفیسر تاریخ۔ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد (دکن)

احمد بن محمد بن عبید اللہ ابو الحسن الکاتب المعروف بہ ابن المدبر الضبی[2] عراق کے شہر دستمیسان کا رہنے والا تھا جو واسط، بصرہ اور اہواز کے درمیان واقع ہے،[3] اور ایک بڑا کورہ تھا۔ ابن عساکر کے مطابق اُس کا وطن سامرا[4] ہے۔ ممکن ہے کہ اس کا اصلی وطن دستمیسان ہو، لیکن خاندان کے چند افراد نقل مکان کر کے سامرا چلے آئے ہوں، کیونکہ یہ سامرا کے انتہائی عروج کا زمانہ تھا، اور ہر طرف سے لوگ تلاش معاش میں وہاں کھنچے چلے آرہے تھے۔

---

[1] اخبار الاول ص ۱۱۰ + خطط ج ۱ ص ۱۰۳۔

[2] ابن خلکان ج ۲ ص ۳۴ + ابن عساکر ج ۲ ص ۵۹ + ارشاد الاریب ج ۴ ص ۶ + مُدَبِّر کے املا میں اختلاف ہے۔ ابن خلکان (ج ۲ ص ۵۴) نے مُدَبِّر، اور الکندی (ص ۲۱۲) نے مُدَبَّر لکھا ہے۔ ابن عساکر نے ایک جگہ (ج ۴ ص ۳۶، ۳۷) مُدَبَّر، اور دوسری جگہ (ج ۲ ص ۵۹) مدبیر لکھا ہے۔ لیکن غالباً مدبیر طباعت کی غلطی ہے۔

[3] معجم البلدان: بتحت دستمیسان۔ ابن خلکان (ج ۲ ص ۳۴) میں رستیسان طباعت کی غلطی ہے۔

[4] ابن عساکر ج ۲ ص ۶۶ +

معلوم ہوتا ہے کہ ابن المدبر کا خاندان اس سے قبل کبھی نامور نہیں ہوا، بلکہ اُسے اصلی فروغ اس وقت حاصل ہوا جب محمدؐ کے تینوں بیٹوں، احمدؐ، محمدؐ، ابراہیم نے، جن کے نام غالباً ان کی عمر کے لحاظ سے آگے پیچھے لکھے گئے ہیں، اپنی قابلیت اور کارگزاری سے شہرت حاصل کرنی شروع کی۔ لیکن جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا، احمد کے باپ نے اپنے ایک دوست کو پانچ ہزار درہم امانت دئے تھے کہ بوقت ضرورت احمد کو بطور قرضہ دے دے[1]۔ اس سے کم از کم اتنا اندازہ ہوتا ہے کہ گو یہ خاندان سربرآوردہ اور نامور نہ ہو، لیکن خوش حال اور خوش باش ضرور تھا۔ ابن الندیم کے مطابق یہ تینوں بھائی اچھے شاعر تھے، اور دیوان الرسائل میں ملازم تھے[2]۔ اس حوالے کے سوا محمدؐ کا نام تاریخوں میں کہیں نہیں آتا، حالانکہ احمد اور ابراہیم کی شہرت کی داستانیں اکثر و بیشتر سننے میں آتی ہیں۔ ابراہیم مختلف عہدوں پر مامور ہونے کے علاوہ ادبی ذوق بھی رکھتا تھا، اور اس لحاظ سے اس کا درجہ اتنا بلند تھا کہ اصفہانی نے اس کے حالات میں ایک الگ باب لکھا ہے[3]۔ اسی مصنف سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خلفاء کے دربار تک اس کی رسائی تھی۔ گو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اُس کی ملازمت اور سیاسی خدمات کا آغاز کب اور کیسے ہوا، لیکن اگر اُس کے بھائی احمد کے حالات سے اندازہ لگایا جائے تو معلوم ہوگا کہ ملازمت کا سلسلہ خلیفہ مامون کے عہد سے شروع ہوا ہوگا، کیونکہ احمد اسی عہد کے اواخر میں ایک نوجوان کاتب تھا۔ بہر حال یہ یقینی ہے کہ خلیفہ متوکل کے زمانے میں ابراہیم کاتب مقرر ہو چکا تھا۔ خلیفہ بھی اُسے عزیز رکھتا تھا، اور اس کے دربار تک اُس کی رسائی تھی[4]۔ اس کے بعد زمانۂ قید کو چھوڑ کر ابراہیم کی سیاسی خدمات حسب ذیل تھیں:-

---

[1] جہشیاری ص ۲۴۲ تا ۲۴۳

[2] فہرست ص ۱۲۳۔ یہاں مترسل کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اس سے مراد غالباً دیوان الرسائل کا کاتب ہے۔ ابن خلکان (انگریزی ترجمہ) ج ۳ ص ۶۰۔ حاشیہ زیریں ۳۔

[3] اغانی ج ۱۹ ص ۱۱۴-۱۱۷۔ مقابلہ کرو مسعودی ج ۷۔ ص ۱۶۰-۱۶۴

[4] اغانی ج ۱۹۔ ص ۱۱۴

وہ والیٔ بصرہ رہا۔ اس ولایت کی کوئی تاریخ مذکور نہیں۔ ممکن ہے کہ یہ ابتدائی ملازمت ہی کا زمانہ ہو۔ لیکن اتنا پتہ چلتا ہے کہ اپنے دورِ حکومت میں ابراہیم نے اہلِ بصرہ پر ایسے احسانات کیے تھے۔ اور انھیں ایسے فائدے پہنچائے تھے کہ جب وہ بصرہ سے رخصت ہونے لگا تو وہاں کے لوگوں کو اس کا سخت رنج ہوا تھا۔ اس کے علاوہ بصرہ میں اُس کا محل شعراء و ادباء کا مرکز بن گیا تھا[1]۔ اس کے بعد وہ الثغور الجزریہ، یعنی میسوپوتامیہ کے سرحدی قلعوں کا حاکم رہا[2]، اور پھر اہواز کے اخراج اور ضیاع کا عامل ہوا۔ ۲۵۶ھ میں جب صاحب الزنج نے اہواز پر حملہ کیا ہے تو ابراہیم وہیں موجود تھا۔ والیٔ شہر نے مقابلہ کرنا بے سود سمجھا، اور شہر خالی کر دیا۔ مگر ابراہیم نے اپنے غلاموں اور ملازموں کو لے کر مزاحمت کی اور آخر گرفتار ہو گیا۔ ۲۵۷ھ میں اُس نے اس قید سے اس طرح نجات پائی کہ جو دو آدمی اُس کی نگرانی پر مقرر کیے گئے تھے، اُس نے انھیں ہموار کیا۔ یہ لوگ اُس مکان کے متصل ہی رہتے تھے، جہاں وہ قید تھا۔ اُنھوں نے ایک سرنگ اپنے مکان سے اس قید خانے تک کھودی۔ اسی راستے سے ابراہیم، اس کا بھتیجا اور ایک ہاشمی جو اسی کے ساتھ قید تھا، وہاں سے بھاگ نکلے[3]۔ ۲۷۹ھ میں اپنی موت کے وقت ابراہیم دیوان الضیاع کا افسرِ اعلیٰ تھا[4]۔

احمد بن المدبر کی ابتدائی زندگی کے حالات ہمیں نہیں ملتے لیکن جہاں تک اُس کی ملازمت کا تعلق ہے اس کی غالباً سب سے ابتدائی حکایت خود احمد کے پوتے عبداللہ بن محمد کی زبانی جہشیاری نے نقل کی ہے[5]۔ عبداللہ کا قول ہے کہ اس نے اسے خود ابن المدبر سے سنا تھا۔ وہ بیان کرتا ہے کہ

---

[1] اغانی ج ۱۹۔ ص ۱۲۴ + ج ۲۰۔ ص ۳۵

[2] معجم البلدان: تحت دیر سلیمان اور منبج + اغانی ج ۱۹۔ ص ۱۲۲۔۱۲۳

[3] طبری ج ۳۔ ص ۱۸۴۳، ۱۸۳۸، ۱۸۴۳ [4] طبری ج ۳۔ ص ۲۱۳۴

[5] جہشیاری ص ۲۴۲۔۲۴۴ + اسکدار: لفظة فارسیة وتفسیرہ "از کو داری"۔ اسے من این تمک۔ وھو مدرج یکتب فیہ عدد الخرائط والکتب الواردة والنافذة واسامی اربابہا (الخوارزمی، مفاتیح العلوم۔ مصر ۱۳۴۹ھ ص ۴۱ + یعنی موصولہ رجا)

"میں نے اپنے دادا احمد سے سنا ہے کہ "دیوان الخراج میں
مجلس اسکدار کا کام میرے سپرد تھا۔ لیکن چونکہ میں اب تک
حسب منشا ترقی نہیں کر سکا تھا، اس لئے میرا دل ہر وقت بے چین
رہتا تھا، اور یہ جی نہیں چاہتا تھا کہ کوئی ذلیل اور خسیس کام کروں۔
پھر جب خلیفہ مامون بلاد روم پر حملہ کرنے کے ارادے سے
روانہ ہوا تو جعفر الخیاط نے مجھ سے کہا کہ میں اس کے خاص کاتب
کے طور پر ساتھ چلوں۔ میرے والد اس کے خلاف تھے، اور
جہاں تک بس چلا انھوں نے مجھے روکنے کی کوشش کی۔
لیکن میں نے ان کی نافرمانی کی۔ انھوں نے مجھے خبر کئے بغیر
اپنے بھائیوں (دوستوں) میں سے ایک کو، جس پر انھیں
بھروسہ تھا، پانچ ہزار درہم دئے اور کہا کہ یہ رقم اپنے پاس رکھو
اور کسی کو خبر نہ ہونے دو۔ اگر اس لڑکے کے حال میں خلل واقع
ہو یا وہ سختی میں مبتلا ہو تو ضرورت اور روقت کے لحاظ سے جتنا
تم مناسب سمجھو اسے بطور قرض دے دینا۔ ایک دن ایسا اتفاق
ہوا کہ میں جعفر الخیاط کے ساتھ کام کر رہا تھا کہ اچانک عریب[1]
وہاں داخل ہوئی۔ میں نے اس وقت آنکھوں میں سرمہ لگا رکھا تھا۔

---

[1] یہ نام عُریب بھی پڑھا جاتا ہے۔ مگر عَریب زیادہ صحیح ہے۔ دیکھو اغانی (طبع نو۔ قاہرہ ۱۹۲۷ء) ج ۱۔ ص ۳۰۲ + عریب کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ وہ جعفر برمکی کی بیٹی تھی۔ بہت ہی قابل عورت تھی۔ خصوصاً موسیقی میں اس نے یہ کمال حاصل کیا تھا کہ اسحاق موصلی بھی اس کی تعریف کرتا تھا۔ ابراہیم بن المدبر اور عریب میں بڑی گہری دوستی تھی۔ دیکھو آغانی ج ۱۸۔ ص ۱۷۵-۱۹۴ + ج ۱۹۔ ص ۱۱۴-۱۲۴ + التنوخی: نشوان المحاضرہ۔ حصہ ما دجلیوث قاہرہ ۱۹۲۱ء۔ ص ۱۳۱-۱۳۳

عریب دیر تک بڑے غور سے مجھے دیکھتی رہی۔ مجھے یاد ہے کہ میں
بالکل نوجوان تھا۔ پھر جعفر کی طرف مخاطب ہو کر کہنے لگی کہ "یہ
بجڑ چڑا پرندہ کہاں تمہارے ہاتھ لگا"؟ اس بات سے شرم کے
مارے میرا یہ حال ہوا کہ میں اٹھ کر باہر چلا گیا۔ عریب بھی چلی گئی۔
اب جعفر نے مجھے بلایا اور کہا کہ "شائد اس عیارہ کی بات تمہیں
بری لگی ہے۔" پھر اس نے حکم دیا کہ دس ہزار درہم مجھے دے دئے
جائیں۔ اتنی بڑی رقم اب تک میرے قبضے میں نہیں آئی تھی۔
میں باہر آیا، اور خوشی کے مارے آپے سے باہر تھا۔ میں نے اپنا
گھوڑا بیچ کر دوسرا گھوڑا خریدا، اور اپنے غلام کے لئے ایک
خچر بھی لیا تاکہ وہ اس پر سوار ہو کر میرے پیچھے چلا کرے۔ چند
روز بعد میرے والد کا وہ دوست ملا، جسے انھوں نے میرے لئے
درہم دئے تھے، میرے ٹھاٹھ دیکھ کر حال دریافت کیا۔ میں نے
اپنی حکایت بیان کی۔ اُس نے مجھے اس رقم کا حال سنایا جو میرے
والد نے اُسے دی تھی اور کہنے لگا کہ "اب اس کا میرے پاس
رہنا بے کار ہے۔" وہ رقم بھی اس نے مجھے دے دی۔ اب
میری یہ حالت تھی کہ اس چھاؤنی میں میں اپنے آپ کو خلیفہ
مامون سے بھی زیادہ بڑا آدمی سمجھنے لگا۔ یہ پہلی رقم تھی جو مجھے
حاصل ہوئی۔ اس کے بعد خدا نے ہمیں وہ سب کچھ دیا جو اس وقت
ہمارے پاس ہے[1]۔"

---

[1] احمد بن المدبر کی ملاقات ایک مرتبہ پھر عریب سے ہوئی تھی۔ دیکھو اغانی ج ۱۸۔ ص۔ ۱۸۰۔ اس جگہ صرف ابن المدبر کا

(بقیہ نوٹ صفحہ آئندہ)

اس واقعے سے ایک حوصلہ مند نوجوان کی تصویر ہمارے سامنے آتی ہے، جو ترقی کرنے کے موقعوں کی تلاش میں تھا، اور باعزت ملازمت کا خواہاں تھا۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اُسے اپنے اوپر پورا بھروسہ تھا۔ ایک طرف تو وہ سنگھار اور ظاہری شان و شوکت کا شائق تھا، اور دوسری طرف عورتوں سے میل جول میں گھبراتا تھا۔ احمد بن المدبر کی یہ خصوصیات اس کی تمام عمر باقی رہیں۔

گو ابن الندیم نے لکھا ہے کہ ابن المدبر شاعر تھا، لیکن یہ بھی بیان کیا ہے کہ اُس کے دیوان کے صرف پچاس ورق تھے۔ ابن عساکر نے بھی لکھا ہے کہ کان شاعراً ادیباً۔ صاحب الاغانی نے شاعر اور ادیب ہونے کے لحاظ سے ابن المدبر کو اتنی اہمیت نہیں دی کہ اس پر ایک الگ باب لکھے، حالانکہ ابراہیم پر ایک مستقل باب موجود ہے۔ اس کا دیوان بھی محفوظ نہیں۔ جستہ جستہ اشعار مختلف کتابوں میں ملتے ہیں[۲]، ان سے اس کی شاعری کے متعلق کچھ اندازہ لگانا مشکل ہے۔ بہر حال معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم کو اپنے بھائی کی علمی اور ادبی قابلیت پر اتنا اعتماد تھا کہ اس نے اپنے اشعار کا ایک مجموعہ اُس کے پاس بھیجا تھا[۳]۔ گذشتہ

---

(بقیہ حاشیہ سلسلہ گذشتہ) ذکر ہے، اور یہ تصریح نہیں کہ ابن المدبر سے مراد ابراہیم ہے یا احمد۔ اس موقع پر ابن المدبر نے عریب سے مذاق کرنا چاہا تھا، اور سخت خفت اٹھائی تھی۔ اس مرتبہ بھی وہ خلیفہ مامون کے ساتھ بلاد الروم جا رہا تھا۔ ابراہیم اور عریب کے تعلقات اتنے گہرے تھے کہ ایسا واقعہ اس کے ساتھ پیش آنا ممکن نہیں۔ پھر صاحب الاغانی نے ابن المدبر کو نوجوان (انزاباً) لکھا ہے۔ اس کے علاوہ ابن المدبر سے عام طور پر احمد ہی مراد لیا جاتا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ملاقات بھی احمد اور عریب کی تھی، اور غالباً اسی فوج کشی کے دوران میں ہوئی تھی۔

[۱] فہرست ص ۱۲۳، ۱۶۶ + ابن عساکر ج ۲۔ ص ۶۰

[۲] مثلاً دیکھو: ابن عساکر ج ۲۔ ص ۶۰، ۶۱، ۶۲ + الفخری ص ۱۸۲ + اغانی ج ۵ ص ۹۹۔ ج ۱۹، ص ۱۲۳

[۳] آغانی ج ۱۹ ص ۱۲۳

حکایات سے پتہ چلتا ہے کہ احمد عام مجلسوں میں اپنے آپ کو ذرا اجنبی پاتا ہوگا۔ اس کی تصدیق مسعودی سے ہوتی ہے۔ یہ مورخ بیان کرتا ہے کہ ابن المدبر منادمت کے لئے کم بیٹھتا تھا۔ اُس کے صرف سات ندیم تھے، جن کے سوا وہ کسی اور سے نہ ملتا تھا، اور نہ کھل کر بات کرتا تھا۔ ان لوگوں کو اس نے اس لئے منتخب کیا تھا کہ ان میں سے ہر شخص کسی خاص فن یا علم کا ایسا ماہر تھا کہ کوئی اور اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا۔ یہ ندماء شطرنج، نرد، عود یا طنبور کے ماہر تھے۔ اسی بے تکلف مجلس میں ایک مرتبہ ابن دَرّاج نامی ایک طفیلی بھی بہت کوشش کے بعد احمد کے پاس پہنچ گیا۔ ابن المدبر نے جس طریقے سے اس کا امتحان لیا، اُس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُس کی نظر میں ندیم کا معیار کس قدر بلند تھا۔[1] اس وجہ سے یہ امر کچھ تعجب خیز نہیں کہ اُس کے بے تکلف دوستوں کی تعداد صرف سات تھی۔ یہی حال شاعری کا تھا۔ قیام دمشق کے دوران میں شعراء اُس کے پاس آتے تھے۔ اُس کا قاعدہ تھا کہ وہ اشعار سنتا، اگر اچھے ہوتے تو شاعر کو انعام دیتا، اور اگر پسند نہ آتے تو شاعر کو اپنے ایک خادم کے ساتھ جامع مسجد بھیج دیتا اور حکم دیتا کہ جب تک شاعر سو رکعت نہ پڑھ لے اُسے نہ چھوڑے لیکن شعر کی داد دینے میں بخل نہ کرتا تھا۔ بیان کیا گیا ہے کہ ابو عبد اللہ حسین بن عبد السلام المصری، المعروف بہ جمل[2]، اس کے پاس آیا اور شعر پڑھنے کی اجازت چاہی۔ ابن المدبر نے کہا کہ "میری شرط معلوم ہے؟" جمل نے کہا ہاں۔ اور پھر یہ اشعار سنائے ؎

اردنا فی ابی حسن مدیحاً — کما بالمدح ینتجع الولاۃ
فقالوا اکرم الثقلین طراً — ومن جدواہ دجلۃ والفرات
وقالوا یقبل الشعراء لکن — اجل صلات مادحہ الصلوٰۃ
فقلت لہم وما یغنی عیالی — صلاتی انما الشأن الزکاۃ
فیامر لی بکسر الصاد منہا — فتصبح لی الصلاۃ ھی الصِلات

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھو مسعودی ج ۸ ص ۱۳-۱۸

[2] ارشاد الاریب ج ۴ ص ۷۷ + ابن عساکر ج ۴ ص ۳۰۷۔

اشعار سن کر ابن المدبر ہنس پڑا، اور پوچھا کہ "یہ خیال تو نے کہاں سے لیا؟" جمل نے جواب دیا ابو تمام کے اس شعر سے ؎

هن الحمام فان کسرت عیافه　　　من جائهن فانهن حمام

ابن المدبر کو بہت ہی پسند آیا تو صلہ دے کر جمل کو رخصت کر دیا[1]۔ ابن المدبر نثر کی بھی ایک کتاب کا مصنف بیان کیا جاتا ہے، جس کا نام کتاب المجالس والمذاکرات تھا[2]۔

ابن المدبر کی دفتری اور سیاسی زندگی کا آغاز، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، اس طرح ہوا تھا کہ ۲۱۵ھ[3] میں جب مامون بلاد الروم جانے لگا تو جعفر الخیاط اُسے اپنے ساتھ لے گیا تھا۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ ابن المدبر کب تک اور کہاں کہاں اُس کے ساتھ رہا تھا، کیونکہ جعفر سرکاری فرائض کی انجام دہی میں خلافت کے مختلف حصوں میں گیا تھا[4]۔ خلیفہ واثق کے زمانے میں ہم پھر ابن المدبر کا نام سنتے ہیں۔ یہاں بھی ہمیں ایک تاریخی حکایت سے مدد ملتی ہے، جس کا راوی خود ابن المدبر[5] ہے۔ اس سے اس زمانے کے حالات پر اس قدر روشنی پڑتی ہے کہ باوجود طوالت ہم اُسے یہاں نقل کرتے ہیں۔ ابن المدبر بیان کرتا ہے کہ

"میں، سلیمان[6] بن وھب اور احمد بن اسرائیل[7] تینوں واثق کی

---

[1] ارشاد الاریب ج ص ۷۷۔ ابن عساکر ج ۲۔ ص ۰ ۶ + ج ۴ ص ۲۰۷ + ابن خلکان ج ۲۔ ۴۴ ۳۴۴، ۳۴۵

[2] ۔ فہرست ص ۱۲۳

[3] طبری ج ۳ ص ۱۱۰۳۔ واقعات ۲۱۵ھ

[4] طبری ج ۳ ص ۱۳۰۰، ۱۳۰۲ ـ ۱۳۲۳، ۱۳۵۰، ۱۵۰۹ +

[5] الفخری ص ۱۸۱، ۱۸۲

[6] ابو ایوب سلیمان بن وھب بن سعید۔ خلیفہ مہتدی کا وزیر تھا۔ الفخری ص ۱۸۰ +

[7] ۔ ابو جعفر احمد بن اسرائیل الانباری۔ خلیفہ معتز کا وزیر تھا۔ الفخری ص ۱۷۹ +

قید میں تھے، اور ہم سے رقمیں طلب کی جا رہی تھیں۔ ایک دن سلیمان بن وھب نے کہا کہ "میں نے خواب دیکھا ہے کہ واثق ایک مہینے کے بعد مر جائے گا۔ احمد بن اسرائیل نے کہا کہ اس عرصہ میں وہ یقیناً ہمارے قتل کا حکم دے دیگا۔ اُسے یہ خوف ہوا کہ کہیں اس خواب کی اطلاع خلیفہ تک نہ پہنچ جائے۔ ابن المدبر کہتا ہے کہ میں نے تیس دن گننے شروع کئے۔ جب تیسواں دن آیا تو احمد بن اسرائیل نے مجھ سے پوچھا کہ اس خواب کا کیا ہوا؟ سلیمان نے کہا کہ خواب سچا بھی ہوتا ہے اور جھوٹا بھی۔ آخری رات کو کسی نے ہمارا دروازہ کھٹکھٹایا اور پکار کر کہا کہ "مژدہ ہو! واثق مر گیا۔ اب جہاں چاہو چلے جاؤ۔" احمد بن اسرائیل نے کہا "اٹھو اب تو خواب سچا ہو گیا۔ سلیمان نے کہا کہ پیدل کیسے جائیں؟ ہمارے گھر دور ہیں۔ کسی کو بھیج کر سواری منگوانی چاہیئے۔ احمد بن اسرائیل کو غصہ آگیا۔ اس نے کہا کہ کمبخت تو گھوڑے کا انتظار کرتا رہے گا۔ اتنی دیر میں دوسرا خلیفہ مقرر ہو جائے گا، اور ہم قید میں رہ جائیں گے۔ یہ صرف تیرے اس اصرار کی وجہ سے ہوگا کہ تجھے سواری کے لئے گھوڑے کی ضرورت ہے" ہم سب ہنس پڑے اور رات ہی کو قید خانے سے نکل کھڑے ہوئے۔ راستے میں ہمیں دو آدمی ملے۔ وہ ایک دوسرے سے کہہ رہے تھے کہ نئے خلیفہ کو قیدی کاتبوں کی خبر ہے اور اس نے حکم دیا ہے کہ تحقیق ہونے تک انہیں قید میں رکھا جائے۔ پورا اطمینان ہونے تک ہم دونوں کے پاس چھپے رہے"

اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ واثق کے زمانے میں ابن المدبر اچھے بڑے عہدے پر فائز تھا۔ کیونکہ اس زمانے میں یہ قاعدہ ہوگیا تھا کہ ایسے ہی عاملوں سے بڑی بڑی رقمیں بطور جرمانہ طلب کی جاتی تھیں۔[1]

واثق کے بعد متوکل کے عہد میں ابراہیم اور احمد دونوں بھائیوں کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ دونوں خلیفہ کے معتمد علیہ تھے، خصوصاً متوکل کے ابتدائی عہد میں جبکہ خلیفہ کی حکمتِ عملی یہ تھی کہ وزراء کو جلدی جلدی بدلا جائے[2] تاکہ انھیں موقع نہ ملے کہ اُس کی مرضی کے خلاف کوئی کام کرسکیں۔ اب احمد کاتب مقرر ہوا۔ لیکن جب عبید اللہ بن یحییٰ بن خاقان، المعروف بہ ابن خاقان، جو پہلے کاتب تھا، ۲۳۶ھ[2] میں وزیر مقرر ہوا تو دونوں بھائیوں کو عارضی طور پر زوال آیا[3]۔ ابن خاقان کو احمد کے کام سے تشفی نہ ہوئی اور اس کے درپے ہوا کہ اُسے برخاست کراکے اُسے بے عزت کرے، حالانکہ اُسی نے پہلے احمد کی سرپرستی کی تھی۔ لیکن اب وہ دونوں بھائیوں سے ناراض تھا[4]۔ احمد اس سازش کی اطلاع پاکر بھاگا۔ اُدھر ابن خاقان کو موقع مل گیا۔ اس نے متوکل کو سمجھایا کہ احمد اپنے ساتھ ایک بڑی رقم لے گیا ہے، اور یہ رقم اُس بھائی ابراہیم کے پاس جمع ہے۔ اس لئے خلیفہ کے حکم سے ابراہیم کو قید کردیا گیا۔ اس کا پتہ نہیں چلا کہ یہ واقعہ کب پیش آیا، اور ابراہیم کی قید کا زمانہ کتنا تھا۔ بہرحال عریب کی سفارش اور محمد بن عبد اللہ بن طاہر کی کوشش سے ابراہیم کو قید سے نجات ملی[5]۔ لیکن یہ واقعہ یقیناً ۲۳۶ھ اور ۲۴۰ھ کے درمیان ہوا ہوگا، کیوں کہ اس کے بعد ہی دونوں بھائی پھر دربار میں موجود تھے، اور خصوصاً احمد کو بہت جلد عروج حاصل ہوگیا ہوگا، کیوں کہ ۲۴۰ھ میں

---

[1] دیکھو الفخری ص ۱۷۳-۱۷۴

[2] طبری ج ۳۔ ص ۱۴۰۷۔

[3] الفخری ص ۱۷۴

[4] اغانی ج ۱۹ ص ۱۱۵-۱۱۶

[5] اغانی ج ۱۹ ص ۱۱۸

دیوان خراج الاعظم، اور اس کے علاوہ سات دواوین کا افسر اعلیٰ تھا[1]۔ یہ دواوین حسب ذیل تھے :۔ دیوان الخراج والضیاع؛ النفقات الخاصۃ والعامۃ؛ الصدقات؛ الموالی؛ الغلمان؛ الجند؛ الشاکریہ، یعنی خلیفہ کے محل کے ملازمین اور سپاہی۔ اس طرح متعدد دواوین کا ایک شخص کے ہاتھ میں جمع ہوجانا کوئی غیر معمولی بات نہ تھی، کیوں کہ اس سے قبل ہارون الرشید کے زمانے میں یحییٰ برمکی وزیر ہونے کے علاوہ دیوان الخاتم کے سوا تمام دیوانوں کا افسر اعلیٰ تھا[2]۔

معلوم ہوتا ہے کہ احمد بن المدبر نے اپنے تمام دواوین کا انتظام نہایت تندہی اور دیانت داری سے کیا، اور عمال پر بہت سی پابندیاں عائد کیں۔ یہی وجہ تھی کہ یہ لوگ اُس سے ڈرتے تھے، اور اگر ان کا بس چلتا تو وہ غالباً اُسے تباہ کرنے میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھتے۔ ان کا خوف بھی سچا تھا۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوگا کہ اُس نے اپنے ہم کار کاتب ابراہیم بن العباس بن محمد بن صول المعروف بہ ابراہیم بن العباس الصولی پر رقموں کے معاملے میں الزام رکھا تھا۔ یہ شخص اُس کے بعد سامرا میں ۲۴۳ھ میں دیوان الضیاع والنفقات کا افسر اعلیٰ مقرر ہوا تھا، اور اس کے علاوہ دوسرے دواوین میں بھی کام کرچکا تھا۔ یہ ضرور ہے کہ ابن المدبر اور ابراہیم کے تعلقات کبھی اچھے نہیں رہے تھے[3]، لیکن چونکہ بجائے انکار کرنے کے، اس نے اپنے جرم کا اقبال کرلیا تھا اس لئے یقیناً ابن المدبر کے الزامات درست تھے۔ مجبوراً اُس کے ماتحتوں نے اُس کی سختیوں سے نجات پانے کے لئے ایک عجیب حیلے سے کام لیا۔ انھوں نے خلیفہ سے کہا کہ دمشق کے حالات بد سے بدتر ہوتے چلے جارہے ہیں، اور ان کی اصلاح نہایت ضروری

---

[1] یعقوبی ج ۲۔ ص ۵۹۶۔ بیکر (حصہ دوم ص ۱۴۳) نے دیوان الصدقات کو چھوڑ دیا ہے۔

[2] جہشیاری ص ۲۱۲

[3] اغانی (مطبوعہ مصر ۱۳۲۳ھ) ج ۳۔ ص ۲۰، ۲۷، ۲۸، ۳۲ +

ہے۔ یہ کام وہی شخص کر سکتا ہے جو دیوان الخراج کا والی ہے۔ یعنی احمد بن المدبر[1]۔ اس پر ۲۴۰ھ میں متوکل نے اُسے شام بھیجا کہ وہ دمشق اور اردن کے حالات کی اصلاح کرے[2]۔ کسی مورخ نے یہ بیان نہیں کیا کہ ابن المدبر کے اس نئے عہدے کا کیا نام تھا۔ ۲۳۵ھ میں متوکل نے تمام خلافت اپنے تئیں بیٹوں میں تقسیم کر دی تھی۔ شام، ارمینیہ اور آذر بائیجان ابراہیم المؤید کے حصے میں آئے تھے[3]۔ اس طرح احمد بن المدبر المؤید کا نائب تھا، اور ۲۴۰ھ میں وہ اسی حیثیت سے شام پہنچا تھا۔ وہ اس وقت اپنے وطن سے ایسا نکلا کہ پھر واپس آنا نصیب نہ ہوا۔

دیوان الخراج کے فرائض کے علاوہ مساجد کی نگرانی کا کام بھی اُس کے سپرد تھا۔ ابن عساکر نے صرف دمشق کی مسجدوں کی ایک طویل فہرست نقل کی ہے[4]۔ ۲۴۳ھ میں متوکل نے جب دارالخلافہ سامرا سے دمشق منتقل کرنے کا ارادہ کیا تو اس نے ابن المدبر ہی کو لکھا تھا کہ اُس کے لئے محلات اور مکانات تعمیر کرائے، راستوں کی مرمت کرائے اور منازل و مراحل بنوائے۔ متوکل ذی القعدہ ۲۴۳ھ کو سامرا سے روانہ ہوا اور ۳۰ صفر ۲۴۴ھ کو دمشق پہنچا، لیکن صرف اڑتیس دن وہاں رہنے کے بعد اکتا گیا۔ اس کے علاوہ اس کے ترک موالی کی نازیبا حرکتوں کی خبریں اُسے پہنچیں۔ اس لئے وہ سامرا واپس آ گیا[5]۔ لیکن ۲۴۷ھ میں متوکل کے قتل تک ابن المدبر شام ہی میں رہا۔

---

[1] یعقوبی ج ۲ ص ۵۹۹۔ محمد کرد علی نے کتاب خطط الشام (ج ۵ ص ۶۲) میں یہاں مسعودی کی مروج الذھب کا حوالہ دیا ہے مگر اس کتاب میں اس واقعہ کا ذکر کہیں نہیں ملتا۔ گو مسعودی لکھتا ہے کہ اس نے احمد بن المدبر کا ذکر اپنی کسی اور کتاب میں کیا ہے:۔ وکانت لہٗ معہ (ای مع المھتدی) اخبار وقد اتینا علی جمیعھا فیما سلف من کتبنا (مروج۔ ج ۸ ص ۱۲)

[2] یعقوبی ج ۲ ص ۵۹۹۔ خطط الشام ج ۵۔ ص ۶۲ +

[3] یعقوبی ج ۲۔ ص ۵۹۵

[4] ابن عساکر ج ۲۔ ص ۶۰

[5] ابن عساکر ج ۲ ص ۶۰۔ ج ۱۔ ص ۱۴۷ ۔ ۲۳۰

[6] طبری ج ۳ ص ۱۴۳۵، ۱۴۳۶ + یعقوبی ج ۲۔ ص ۶۰۰ ۔ ۶۰۱ ۔

جب منتصر خلیفہ ہوا تو اُس نے ابن المدبر کو شام کی اجناد سے ۲۴۷ھ ہی میں مصر منتقل کر کے شام کے اجناد کو مختلف جماعتوں میں تقسیم کر دیا[1]۔ ظاہر ہے کہ اس سے منتصر کا مقصد یہ تھا کہ شام میں کوئی ایسا شخص باقی نہ رہ جائے جو اُس کے بھائی المؤید کا جانب دار ہو، اور اسی سبب سے اُس نے اجناد کو بھی مختلف لوگوں میں تقسیم کر دیا تھا۔

ابن المدبر ایک تجربہ کار کاتب اور صاحب الخراج تھا۔ وہ سات برس اسی حیثیت سے شام میں رہا۔ لیکن مورخوں نے اس ملک میں اس کے کام کے متعلق صرف اتنا لکھا ہے کہ فحمّل کل ارض ما یستحقہ[2]۔ اس کے کام کی باقی تفصیل سے ہم بالکل ناواقف ہیں۔ لیکن مصر میں اس کی ولایت خراج کا یہ حال نہیں۔ مقریزی[3] نے اس کا مفصل ذکر کیا ہے، اور بیکر[4] نے اُسی کی مدد سے تفصیل بیان کی ہے۔ جس سے ہمیں پوری طرح اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے مصر میں کیا کام انجام دیا تھا۔

ابن ذولاق کی روایت ہے کہ ابن المدبر نے مصر کے دیوان الخراج کا جائزہ لینے کے بعد ملک کی زمین کے متعلق تحقیق کی کہ قابل زراعت زمین کتنی ہے۔ اُسے معلوم ہوا کہ زمین کا بڑا حصہ قلت زراعت کی وجہ سے بے کار ہے۔ اور صرف چوبیس لاکھ فدان[5] قابل زراعت ہے۔

---

[1] یعقوبی ج ۲ ص ۶۰۲۔ مقریزی (ج ۱ ص ۱۰۳) نے لکھا ہے کہ یہ تقرر ۲۵۰ھ میں ہوا تھا۔ مگر یعقوبی کا قول زیادہ مستند ہے۔ دیکھو بیکر (حصہ دوم) ۱۴۳ +

[2] مسعودی ج ۸ ص ۱۳ + دیکھو نابیہ ابیٹ کا مضمون۔ دیکھو۔ ڈی۔ ایم۔ جی۔ ایس۔ جلد ۹۲۔ حصہ اول ۱۹۳۸ء۔

[3] خطط ج ۱ ص ۱۰۳ ۔ الخ

[4] بیکر حصہ دوم۔ ص ۱۴۲، ۱۴۸۔

[5] مصر میں زمین کی پیمائش فدان سے ہوتی تھی۔ ایک فدان چار سو مربع قصبہ ہوتا تھا۔ اور قصبہ چھ ذرعہ کا، بزاز کے گز سے تین ذرع اور نجار کے گز سے پانچ ذرعہ کا ہوتا تھا۔ دیکھو مقریزی ج ۔ ص ۱۰۳

پھر اس نے یہ اندازہ لگایا کہ اس پر کتنی مدت میں کاشت ہو سکتی ہے، اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ اگر ہر کسان
بیس فدّان پر کھیتی کرے تو ساٹھ دن میں یہ کام مکمل ہو سکتا ہے۔ اسے یہ بھی معلوم ہوا کہ مصر کا ویران
علاقہ آباد علاقے سے زیادہ ہے۔ اُس کا خیال تھا کہ اگر حکومت تمام ملک کو آباد کر دے تو پوری
دنیا کے خراج سے مستغنی ہو سکتی ہے۔ اور صرف چار لاکھ اسی ہزار کسانوں کی ضرورت ہوگی[۱]۔ اس
طرح ملک کی زرعی حالت پر غور کرنے کے علاوہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن المدبر نے اپنے فرائض منصبی ادا
کرنے میں لوگوں پر سختیاں بھی کی تھیں۔ کم از کم ایک شخص کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ وہ خراج
ادا نہ کرنے کے باعث ابن المدبر کے حکم سے قید کیا گیا تھا، اور اسی قید میں اس نے وفات پائی تھی[۲]۔

مصر کی سرکاری آمدنی کا سب سے بڑا اور واحد قانونی ذریعہ صرف خراج ہی تھا، جو زمین کی
ہر قسم کی پیداوار اور مویشی وغیرہ پر عائد کیا جاتا تھا۔ یہ محاصل خراجی کہلاتے تھے۔ لیکن ان کے علاوہ
بعض خلاف قانون محاصل بھی تھے، جنھیں ھلالی کہتے ہیں۔ مقریزی کے مطابق یہ ھلالی محاصل
"ولاۃ السوء" نے رفتہ رفتہ لگائے تھے۔ ابن المدبر نے ملک کی آمدنی بڑھانے کے لئے
ان محاصل سے پورا فائدہ اٹھایا تھا، مقریزی کہتا ہے کہ وہ پہلا والیٔ خراج تھا جس نے اس قسم کی
بدعات شروع کیں اور یہ بدعات اس کے بعد مٹ جانے کے بجائے مستقل ہو گئیں۔ مگر خود مقریزی
ہی معترف ہے کہ ابن المدبر سے قبل بھی ایک قسم کے غیر قانونی محاصل عائد کئے گئے تھے، اور
انھیں مکس کہتے تھے[۳]۔ مقریزی نے ابن المدبر کے ان خلاف قانون محاصل میں سے خاص طور پر
تین کا ذکر کیا ہے۔ اول تو اس نے خام شورہ (نطرون) جمع کرنے سے لوگوں کو منع کر دیا، حالانکہ
اس سے قبل اس کی عام اجازت تھی۔ دوسرے اس نے چراگاہوں پر ایک محصول لگایا، جس کا نام

---

۱۔ ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۵۰ +

۲۔ ارشاد الاریب ج ۲۔ ص ۱۵۵

۳۔ خطط ج ۱۔ ص ۱۰۳۔ بیکر حصہ دوم ص ۱۴۴

اس نے المراعی رکھا۔ پھر خدا کی عطا کی ہوئی غذا پر جس میں کمی نہیں ہوتی، محصول عائد کیا۔ یعنی ماہی گیری کو قابل محصول قرار دیا۔ اُس کا نام اُس نے مصائد رکھا۔ ابن المدبر کے زمانہ میں اور اس کے بعد یہ غیر قانونی محاصل مرافق ومعاون کہلانے لگے[1]۔

مقریزی کا یہ بیان کہ ان بدعات کی پوری ذمہ داری ابن المدبر پر ہے، خود اس کے اس قول سے غلط ثابت ہوتا ہے کہ خلیفہ منصور کے زمانے میں (۱۶۷ھ) دکانوں پر محصول لگایا گیا تھا، اور خلیفہ نے سعید الجرسی کو اس کے انتظام کے لئے مقرر کیا تھا[2]۔ اس ٹکس کو اہل مصر نے بلا چون وچرا ادا کیا تھا۔ ہمیں ضرور ماننا پڑتا ہے کہ ابن المدبر نے محاصل کے متعلق ایک نیا اصول اختراع کیا، اور آمدنی میں اضافہ کرنے کے نئے ذرائع سوچے۔ ان اصولوں پر اس نے کامیابی سے عمل بھی کیا۔ یہی اس کی سب سے بڑی اہمیت ہے۔ بیکر کا بیان کہ گو یہ محاصل اسلامی قانون کے نقطۂ نظر سے غیر قانونی ہوں لیکن مصر میں یہ اتنے نئے نہیں تھے، جتنا مقریزی سمجھتا ہے۔ کیونکہ رومی عہد میں اس قسم کے محصول نطرون، چراگاہوں اور ماہی گیری پر عام طور سے لگائے جاتے تھے۔ اس لئے یہ محاصل اہل مصر کے لئے نئے نہیں تھے۔ ابن المدبر نے پرانے محصولوں کی صرف تجدید کی۔ اس کا اندازہ کرنا مشکل ہے کہ آیا ان کا انتظام قدیم طریقے پر ہوتا تھا یا کوئی نیا طرز عمل اختیار کیا گیا تھا[3]۔

چراگاہوں کے محصول کے متعلق مقریزی لکھتا ہے کہ چراگاہیں عوام کے لئے مباح تھیں، کیونکہ وہاں انسان کے مویشی کے لئے علوفہ خدا نے اُگایا تھا۔ ابن المدبر جب والئی خراج مقرر ہو کر مصر آیا تو اس نے چراگاہوں کو دیوان سے متعلق کر دیا، اور ایک الگ دیوان مقرر کر کے

---

[1] خطط ج ۱ ص ۱۰۳۔

[2] خطط ج ۱ ص ۱۰۳

[3] بیکر حصہ دوم ص ۱۴۴ +

ان کے انتظام کے لئے ایک سخت گیر عامل (عاملاً جلداً) مقرر کیا جس کا کام یہ تھا کہ لوگ بغیر اس کی اجازت کے چراگاہوں کی بیع وشرا نہ کر سکیں[1] ایک قرطاس سے جو کاراباک[2] نے شائع کیا ہے پتہ چلتا ہے کہ ۲۴۷ھ میں سب سے پہلے ابن المدبر نے یہ محصول وصول کیا تھا[3]۔ بقول بیکر رومی زمانے میں چراگاہوں کا محصول مویشی کی تعداد پر لیا جاتا تھا۔ مگر اس بات کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ ابن المدبر نے کیا طرز عمل اختیار کیا تھا۔ آیا وہ مویشی کی تعداد پر محصول لیتا تھا یا چراگاہ کی وسعت پر۔ زمانہ مابعد میں جو دستور پایا جاتا ہے اگر اس پر قیاس کیا جائے تو پہلا طرز عمل زیادہ قابل قبول معلوم ہوتا ہے[4]۔ بہرحال یہ امر یقینی ہے کہ ابن المدبر کا یہ نیا محصول لوگوں کے لئے ضرور تکلیف دہ ہوگا۔ کیوں کہ اس کے علاوہ انھیں اپنے مویشی پر زکوٰۃ بھی دینی پڑتی تھی۔

دوسرا محصول ماہی گیر کا تھا۔ یہ پہلے محصول کی طرح تکلیف دہ نہ تھا۔ لیکن چونکہ ماہی گیری پر صدقہ بھی[5] معاف تھا۔ اور اسے ایک ایسا عطیہ الٰہی سمجھا جاتا تھا، جس میں کمی نہیں ہوتی، اس لئے لوگوں کو ناگوار ضرور گزرا تھا۔ ابن المدبر کو بھی یہ ضرورت پڑتی تھی اس کا نام بجائے مصائد رکھنے کے "خراج مصائد الاوتار ومغارس الشباک" رکھے[6]۔ مقریزی نے اپنے زمانہ کے جو حالات لکھے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مصر میں ماہی گیری کی صورت یہ تھی کہ دریائے نیل کی پوری طغیانی کے بعد جب نہروں کے دروازے کھولے جاتے تھے، تو دہانوں پر جال لگا دیتے تھے۔ مچھلیاں ان جالوں میں پھنس جاتی تھیں۔ انہیں پکڑ کر اور نمک لگا کر سکھا دیا جاتا تھا، اور پھر سرکاری محصول

---

[1] خطط ج ۱ص ۱۰۷۔

[2] Karabacek

[3] بیکر حصہ دوم ص ۱۴۵۔

[4] بیکر حصہ دوم ص ۱۴۴

[5] یحییٰ بن آدم: کتاب الخراج۔ ۱۶، ۱۷۔ منقول از بیکر حصہ دوم ص ۱۴۵۔

[6] خطط ج ۱۔ ص ۱۰۷۔

وصول کرنے کے بعد تاجروں کو ان کے فروخت کی اجازت ملتی تھی۔ اس تمام کام کے لئے ایک خاص افسر مقرر تھا[1]۔ گو مقریزی نے اس امر کی تشریح نہیں کی کہ ابن المدبر کا طرزِ عمل کیا تھا، لیکن بہت ممکن ہے کہ بعد کے زمانے میں بھی ابن المدبر ہی کا قائم کردہ انتظام برقرار رکھا گیا ہو۔ بہر حال چراگاہوں کے محصول کی طرح اس کا کوئی الگ دیوان قائم نہیں ہوا تھا۔

نطرون کی طرح پھٹکری (شب) کو بھی بعد کے زمانہ میں سرکاری نگرانی میں لے لیا گیا تھا اور اس کی کانیں ٹھیکے پر دی جاتی تھیں۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ اُس پر ابن المدبر کی نظر نہیں پڑی، اور اس پر کوئی قیود عائد نہیں کی گئیں۔ ان تینوں محاصل کے علاوہ مصر کی آمدنی بڑھانے کے لئے جو دیگر ذرائع ابن المدبر نے اختیار کئے ان کا ہمیں علم نہیں لیکن اتنا یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ آبادی کے اس طبقے کو ان محاصل سے ضرور نقصان پہنچا ہوگا جو اب تک ان چیزوں سے مفت فائدہ اٹھاتے تھے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ ابن المدبر نے محاصل عائد کرنے کے بعد قیمتوں میں بھی ضرور اضافہ کیا ہوگا، ورنہ محاصل عائد کرنا، اور ان چیزوں کو سرکاری نگرانی میں لے لینا بالکل بے معنی بات تھی۔

۲۴۷ھ سے ۲۵۴ھ تک ابن المدبر بڑے اطمینان سے مصر میں اپنے سرکاری فرائض انجام دیتا رہا۔ اس دوران میں وہ انتہائی شان و شوکت سے زندگی بسر کرتا تھا۔ سو چیدہ ترک سپاہی ہر وقت اس کے ساتھ رہتے تھے۔ جب وہ سوار ہوتا تو یہ اس کے ہمرکاب رہتے جب بیٹھتا تو اُس کے دائیں بائیں کھڑے رہتے۔ یہ سپاہی زرق برق وردیوں میں ملبوس تھے، اور ان کے ہتھیار بھی ایسے ہی قیمتی اور مطلا و مذہب ہوتے تھے۔ ان کی وجہ سے عوام کے دلوں میں ابن المدبر کی ہیبت اور رعب بیٹھا ہوا تھا[2]۔ مگر اب وہ اپنے انتہائی عروج کو پہنچ چکا تھا۔ ۲۵۴ھ میں مصر کے

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھو خطط ج ۱۔ ص ۱۰۷ الخ

[2] خطط ج ۱۔ ص ۳۱۴۔ اخبار الاول ص ۱۱۰، ۱۱۱

سیاسی حالات اچانک بدل گئے، اور اسی تبدیلی کے ساتھ ابن المدبر کا زوال شروع ہو گیا۔

مصر کے متعلق دو باتیں یاد رکھنی چاہیں۔ یہاں کی حکومت دو حصوں میں منقسم تھی! ایک حاکم مقرر کیا جاتا تھا۔ وہ امیر الصلوٰۃ تھا۔ پانچ وقت کی نماز پڑھانا، جمعہ کے دن خطبہ پڑھنا اور نماز پڑھانا۔ اُس کے فرائض میں داخل تھا۔ دوسرا حاکم صاحب الخراج تھا۔ مالیات کے تمام فرائض اس کے سپرد تھے۔ دونوں حاکم ایک دوسرے سے بالکل الگ الگ کام کرتے تھے، اور براہ راست خلیفہ کو جواب دہ تھے۔ شاذ ہی ایسا ہوتا تھا کہ دونوں فرائض ایک شخص کے سپرد ہوں۔ ۱۲۴ھ میں خلیفہ ہشام بن عبد الملک نے حفص بن ولید کو حاکم مصر مقرر کیا اور دونوں فرائض اس کے سپرد کر دیے۔ یہ حالت صرف ۱۲۵ھ تک رہی۔ پھر منتصر بن متوکل[1] کی طرف سے عنبسہ بن اسحاق بن شمر ۲۳۸ھ میں خراج و صلاۃ کا مشترک والی مقرر ہو کر مصر آیا، اور ۲۴۲ھ تک وہاں رہا[2]۔ اس قسم کی چند اور مثالوں کے سوا مصر میں ہمیشہ خراج و صلاۃ بالکل الگ والیوں کے سپرد رہے۔ بیکر کے مطابق مصر کے نظم و نسق کا یہ بھی قدیم طریقہ تھا، جسے مسلمانوں نے علیٰ حالہ باقی رکھا تھا[3]۔ ۲۵۴ھ میں یہی کیفیت تھی۔ ازجور ترکی والی علی الصلاۃ اور ابن المدبر والی علی الخراج تھا۔ اس طرز عمل سے ظاہر ہے کہ دونوں والیوں کے تعلقات ہمیشہ کشیدہ رہتے ہوں گے۔ والی علی الصلاۃ کا درجہ برائے نام صاحب الخراج سے بلند تھا۔ لیکن جب صاحب الخراج بلند ہمت اور حوصلہ مند ہو، اور اپنے تمام ذرائع سے کام لینے پر آمادہ ہو تو یقیناً اُس کا رسوخ اور اثر والی علی الصلاۃ سے کہیں زیادہ ہو گا۔ ابن المدبر بھی ایسا آدمی نہ تھا کہ آسانی سے شکست مان کر اپنے اختیارات والی علی الصلاۃ کے حوالے کر دے۔ لہٰذا ہر بلند ہمت والی سے اس کا جھگڑا ہونا لازمی تھا۔

---

[1] خطط (ج ۲۔ ص ۲۹۶) میں منتصر طباعت کی غلطی ہے۔

[2] خطط ج ۲۔ ص ۲۹۶ ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۲۲۳

[3] بیکر حصہ دوم ص ۱۵۸۔

خلیفہ معتصم نے جب عربوں کے بجائے ترکوں کو اپنا ہمدرد اور قوت بازو قرار دیا، اور ان کی فوج تیار کی تو اس نے ساتھ ہی ساتھ انھیں بڑے بڑے عہدے بھی دینے شروع کئے۔ اسی طرز عمل کے مطابق وہ ترک امراء کو بغداد سے باہر بڑے بڑے صوبوں کا حاکم مقرر کرتا تھا۔ یہ لوگ بجائے اس کے کہ خود اپنے مستقر کو جائیں کسی کو بطور نائب وہاں بھیج دیتے تھے۔ اس صوبے کا تمام مال ان کے پاس آتا تھا، اور خلیفہ کی طرح ان کا نام خطبوں میں لیا جاتا تھا۔ اس معاملے میں اس نے خلیفہ ہارون رشید اور مامون کی پیروی کی تھی۔ یہی حال مصر کا تھا۔ خلیفہ معتصم سے لے کر خلیفہ مہتدی تک متعدد ترک امراء مصر کے حاکم مقرر کئے گئے تھے[1]۔ خلیفہ مہتدی نے ۲۵۴ھ میں بایکباک[2] ترک کو حاکم مقرر کیا۔ وہ اس تلاش میں تھا کہ کسی کو بطور نائب وہاں بھیجے کہ اس کے دوستوں نے احمد بن طولون کی سفارش کی۔ یہ احمد ایک ترک غلام طولون کا بیٹا تھا، اور ۲۲۰ھ میں پیدا ہوا تھا اور اعلیٰ درجہ کی تعلیم پائی تھی۔ اس سے قبل وہ بہت سے کارنمایاں انجام دے چکا تھا، اور اس وقت کافی مشہور تھا۔ احمد بن طولون ۲۳ رمضان ۲۵۴ھ کو والی علی الصلوٰۃ مقرر ہو کر مصر پہنچا۔ مگر وہ مصر کے صرف ایک حصے کا والی مقرر ہوا تھا[3]۔

۲۵۴ھ میں عالم اسلامی کی دو بہترین اور چالاک ترین ہستیاں اس طرح مصر میں جمع ہوگئیں۔ دونوں احمد بلند حوصلہ تھے، دونوں اپنے کام کے ماہر تھے، اور دونوں یہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کے اختیارات و اقتدار میں کسی قسم کی کمی واقع ہو۔ لہذا باوجود ظاہری محبت و مودت کے دونوں ایک دوسرے کی کاٹ میں لگے ہوئے تھے۔ اس کشمکش کے حالات مقریزی نے یک جا، اور یعقوبی نے جستہ جستہ بیان کئے ہیں۔

---

[1] خطط ج ۱۔ ص ۳۱۳

[2] یہ نام مختلف طرح لکھا جاتا ہے۔ یہاں طبری (مطبوعہ لیدن) کی پیروی کی گئی ہے۔

[3] الکندی ص ۲۱۲۔ خطط ج ۱۔ ص ۳۱۴

احمد کے مصر میں آنے کے بعد ابن المدبر اس سے ملنے گیا۔ احمد نے اُس کی شان و شوکت دیکھی کہ سو ترک سپاہی اس کے جلو میں ہیں، اور وہ بیٹھتا ہے تو اس کے دائیں بائیں کھڑے رہتے ہیں۔ یہ پرشکوہ زندگی احمد کی نظروں میں کھٹکی۔ پھر ابن المدبر نے احمد کے پاس دس ہزار دینار کے تحائف بھیجے، مگر اس نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ یہ پہلا واقعہ تھا جس سے ابن المدبر کو احمد کی طرف سے اندیشہ پیدا ہوا۔ اُس نے کہا کہ

"یہ بڑی بلند حوصلگی کی بات ہے، اور جو شخص اس قدر بلند حوصلہ ہو اس کی طرف سے کبھی اطمینان نہیں ہو سکتا"[1]

اُس زمانہ میں شُقَیر خادم المعروف بہ ابو صُحبہ مصر کا صاحب البرید، سرکاری جاگیروں کا والی اور سرکاری کارگاہوں کا نگران تھا۔ اس شخص نے دونوں میں اور بھی فساد ڈلوایا۔ اسی اثنا میں احمد نے ابن المدبر کے پاس پیغام بھیجا کہ "ہم نے تمہارے بھیجے ہوئے تحفے تو واپس کر دیئے، کیونکہ ہمیں ان کی ضرورت نہ تھی۔ اب ان کے عوض تم اپنے وہ سوار ہمارے پاس بھیج دو جو تمہارے ساتھ رہتے ہیں۔ کیونکہ تم سے زیادہ ہمیں ان کی ضرورت ہے"۔ ابن المدبر کو سوائے اس کے چارہ نہ تھا کہ احمد کے مطالبے کی تعمیل کرے۔ اس سے ابن المدبر کی عظمت و عزت میں کمی اور احمد کے رعب و داب میں اضافہ ہو گیا[2]۔ یہ پہلی شکست تھی جو ابن المدبر کو مصر میں برداشت کرنی پڑی۔ اب اس نے شُقَیر سے مشورہ کیا، اور دونوں نے خلیفہ سے احمد کی شکایت کی۔ لیکن باکباک اس وقت خلیفہ معتز پر حاوی تھا۔ اُس نے حسن بن مَخلد اور دوسرے ترک امراء کو ساتھ ملا کر احمد کی مدد کی۔ بالآخر ابن المدبر معزول کیا گیا، اور مصر ہی کا ایک شخص محمد بن ہلال اس کی جگہ مقرر ہوا۔ احمد نے ابن المدبر کو گرفتار کیا اور اونی جبہ پہنا کر

---

[1] یعقوبی ج ۲۔ ص ۶۱۵

[2] خطط ج ۱۔ ص ۳۱۴۔ اخبار الاول ص ۱۱۰۔ ۱۱۱ +

دھوپ میں کھڑا رکھا۔ قید و بند کی یہ حالت تین مہینے تک رہی۔[1]

۲۵۵ھ میں خلع کے دو دن بعد خلیفہ معتز کا انتقال ہوگیا، اور مہتدی اس کا جانشین ہوا۔ اس انقلاب میں بایکباک کے ان ساتھیوں کو جو اب تک اس کے مددگار تھے قتل کیا۔ مگر وہ خود صالح بن وصیف کے ساتھ تمام سیاہ سفید کا مالک بنا رہا۔ مہتدی کے حکم سے ابن المدبر دوسری مرتبہ مصر کا صاحب الخراج مقرر کیا گیا۔ لیکن بایکباک اس کی تخریب کے درپے تھا چنانچہ صرف نو دن بعد بایکباک کا خط احمد کے پاس پہنچا، جس میں ابن المدبر کی معزولی کا حکم تھا۔ محمد بن ہلال دوبارہ صاحب الخراج مقرر ہوا۔[2] ۲۳ ذی القعدہ ۲۵۶ھ کو خلیفہ معتمد کا حکم احمد کے پاس آیا کہ ابن المدبر کو، جو اب تک احمد اور محمد بن ہلال کی قید میں تھا، مصر کا والیٔ خراج مقرر کیا جائے۔ اس طرح نو مہینے چھبیس دن کی قید کے بعد ابن المدبر پھر اپنے عہدے پر بحال کیا گیا۔[3] یہ معلوم نہیں کہ اس بحالی کی وجہ کیا تھی۔

اس سے قبل جب ابن المدبر دوسری مرتبہ والیٔ خراج کے فرائض ادا کر رہا تھا فلسطین اور اردن کے والی، عیسیٰ بن شیخ، الشیبانی، نے دمشق پر غلبہ حاصل کر کے عراق کے تمام راستے مسدود کر دیے تھے۔ ابن المدبر نے خراج مصر کے سات لاکھ پچاس ہزار دینار بغداد بھیجے لیکن عیسیٰ بن شیخ نے یہ مال لوٹ لیا۔ اس پر دربار خلافت سے احمد کو حکم ہوا کہ وہ فوج لے کر شام جائے اور عیسیٰ کو برطرف کر کے شام پر قبضہ کر لے۔ احمد نے فوج جمع کر لی، لیکن فوراً روانہ ہونے کے بجائے اس نے خط و کتابت کے ذریعے عیسیٰ سے معاملات کا فیصلہ کرنا چاہا۔ جب یہ تدبیر کارگر نہ ہوئی تو وہ مصر سے روانہ ہوا، مگر عریش پہنچا تھا کہ اسے دوسرا حکم ملا کہ

---

[1] - یعقوبی ج ۲ - ص ۶۱۵ -

[2] - یعقوبی ج ۲ - ص ۶۱۷ -

[3] - یعقوبی ج ۲ - ص ۶۲۰ -

مصر واپس چلا جائے، اور اماجور (یا ماجور) کو اس کی جگہ شام بھیجا گیا۔ اماجور نے شام پر قبضہ کر لیا[1]۔ اس ردوبدل سے احمد کو یہ فائدہ پہنچا کہ مصر میں ایک تربیت یافتہ فوج کا وہ مالک بن گیا۔ احمد کی قوت و اقتدار میں جتنا اضافہ ہوتا جاتا تھا، اتنے ہی ابن المدبر کے اختیارات محدود ہوتے جاتے تھے۔

اس دوران میں خلافت کے نظم و نسق میں پھر ایک تبدیلی واقع ہوئی۔ باکباک کے قتل کے بعد یارجوخ[2] جو احمد کا خسر تھا، ہر لحاظ سے اس کا جانشین ہوا، اور مصر کا صوبہ بھی اسی کے سپرد کیا گیا۔ اس نے احمد کو مصر پر بحال رکھا۔ اس کے علاوہ خلیفہ معتمد نے محمد بن ہرثمہ بن اعین کو برقہ کا حاکم مقرر کیا۔ وہ ربیع الاول ۲۵۷ھ میں فسطاط آیا، اور وہاں سے برقہ چلا گیا۔ اسی زمانے میں احمد نے خراج مصر سے بائیس لاکھ درہم، اور اس کے علاوہ گھوڑے، طراز، حبش اور شمع خلیفہ معتمد کے پاس بھیجے۔ اس نے بذات خود اس کا اہتمام کیا، اور خود ہی ان چیزوں کو لے کر شام سرحد تک آیا، اور انھیں ماجور، حاکم شام کے حوالے کر کے رسید لے لی۔ معتمد ہی کے حکم سے اسحاق بن دینار بن عبداللہ کی جگہ احمد اسکندریہ کا والی مقرر ہوا۔ یہ غالباً ان تحائف کا صلہ تھا، جو احمد نے خلیفہ کے پاس بھیجے تھے۔ کیونکہ معتمد کو رقموں کی ہر وقت ضرورت رہتی تھی، اور غالباً اسی وجہ سے خلیفہ ہی کے حکم سے ابن المدبر کو مصر سے شام منتقل کیا گیا اور خراج کا کام بھی احمد کے سپرد کر دیا گیا، جس نے اپنی طرف سے احمد بن محمد بن شجاع المعروف بہ ابن اخت الوزیر کو مصر کا والئی خراج مقرر کیا۔ شقیر بھی محکمۂ برید سے معزول کیا گیا، اور اس کی جگہ احمد بن حسین الاھوازی نے[1]

---

[1] الکندی ص ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ یعقوبی ج ۲ ص ۶۱۹ + خطط ج ۱ ص ۳۱۵ + مقریزی اور یعقوبی کے بیانوں میں ناموں کا بڑا فرق ہے۔ ہم نے الکندی اور یعقوبی کو ترجیح دی ہے۔ مقریزی کے مطابق عیسیٰ بن شیخ کی بغاوت مہتدی کے زمانے میں شروع ہوئی تھی۔ لیکن احمد کو فوج لے کر شام جانے کا حکم مہتدی کے بعد معتمد نے دیا تھا۔

[2] مقریزی (ج ۱ ص ۳۱۴) نے بجائے یارجوخ کے ماجور لکھا ہے لیکن جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا یہاں یارجوخ ہی ہونا چاہیے۔

جو شوال ۲۵۷ھ میں مصر پہنچا۔ محرم ۲۵۸ھ میں ابن المدبر اپنے نئے عہدے کا جائزہ لینے کے لئے شام چلا گیا[1]۔ اب احمد کو وہ سب حاصل ہو گیا، جس کا وہ خواہاں تھا۔ ابن المدبر اور شقیر سے اُسے نجات ملی، اور مصر کے خراج کا وہ نگران قرار دے دیا گیا۔

ابن المدبر کا مصر سے شام منتقل کیا جانا درحقیقت اس کی بہت بڑی شکست تھی۔ اس تبدیلی کی دو وجہیں بیان کی جاتی ہیں۔ خلیفہ معتمد اپنا تمام وقت لہو لعب اور سیر و شکار میں گذارتا تھا[2]۔ ان اشغال کے لئے اُس کو ہر وقت رقم کی ضرورت رہتی تھی۔ اس کا بھائی مُوفق خلافت کے تمام سیاہ و سفید پر حاوی ہو چکا تھا، اور خلافت کے دوسرے صوبوں سے اسے مدد کی امید نہیں رہی تھی۔ اس لئے آخر وہ احمد کی طرف رجوع ہوا۔ احمد بھی کسی نہ کسی طرح اپنا کام نکالنا چاہتا تھا، اِس لئے اُس نے بلا لیس و پیش وہ سامان اور مال، جس کا اوپر ذکر ہوا، مصر سے خلیفہ کے پاس بھیجدیا۔ اس کے بعد غالباً دوسری مرتبہ خلیفہ نے مدد طلب کی تو ابن طولون نے لکھا کہ میں ایسا کرنے سے قاصر ہوں، کیوں کہ ولایت خراج پر ایک دوسرا شخص مقرر ہے۔ اس پر خلیفہ نے مصر کا خراج بھی احمد کے حوالے کر دیا، اور اس نے اپنی طرف سے ابو ایوب احمد بن محمد بن شجاع کو مقرر کیا[3]۔

ایک اور وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ابن المدبر اور شُقیر کی سازشیں احمد کے خلاف جاری تھیں، اور وہ برابر خلیفہ کو اُس کے حالات کی اطلاع دے رہے تھے۔ دوسری طرف

---

[1] یعقوبی ج ۲۔ ص ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، + الکندی ص ۲۱۷۔ [2] خطط ج ۲۔ ص ۱۷۸

[3] الکندی ص ۲۱۷ + یہ مصنف اسے ۲۵۹ھ کا واقعہ قرار دیتا ہے۔ اور یہی درست بھی معلوم ہوتا ہے۔ یعقوبی (ج ۲۔ ص ۶۲۴) کے مطابق شُقَیر کا انتقال ۲۵۹ھ میں ہوا۔ ایک اور مورخ نے لکھا ہے (دیکھو بیکر حصہ دوم ص ۱۵۷) کہ شقیر کی موت اُس سفر کے دوران میں ۲۵۹ھ میں ہوئی جب کہ وہ معتوب ہو کر مصر سے سامرا جا رہا تھا۔ یہ واقعہ بالکل درست معلوم ہوتا ہے، گو بیکر نے اسے محض افسانہ قرار دیا ہے۔

غالباً انھیں دونوں کے اُکسانے پر ماجُور حاکم شام نے بھی خلیفہ کو لکھا کہ احمد بھی عیسیٰ بن شیخ سے کم خطرناک نہیں لیکن احمد بھی غافل نہیں تھا۔ اُس کے جاسوس مصر میں ابن المدبر کے پیچھے لگے رہتے تھے' اور خلیفہ کے دربار میں بھی اس کے ہمدرد موجود تھے۔ ان میں پیش پیش حسن بن مخلد تھا' جو ۲۶۳ھ اور ۲۶۴ھ میں دو مرتبہ خلیفہ کا وزیر بھی ہوا[1]۔ اس کے ذریعے احمد کے پاس وہ خطوط جو انھوں نے اُس کے خلاف لکھے تھے واپس مصر پہنچے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بالآخر خلیفہ نیند سے چونکا۔ اس نے حکم دیا کہ احمد بن طولون بذاتِ خود دربار میں حاضر ہو کر صفائی پیش کرے۔ مگر خود جانے کے بجائے احمد نے اپنے ایک معتبر آدمی احمد بن محمد الواسطی کو بہت بڑی رقم دے کر سامّرا بھیجا' اس نے یار جوخ کے ذریعے خلیفہ کے وزیر کو ہموار کیا اور اسے بیش بہا تحفے دیے' الواسطی کے جوڑ توڑ ہی کا نتیجہ تھا کہ احمد کو نہ صرف دربار کی حاضری معاف کر دی گئی' بلکہ اس کے اہل وعیال کو بھی مصر جانے کی اجازت دے دی گئی۔ یہی نہیں بلکہ اسکندریہ بھی اسی کے سپرد کر دیا گیا۔ اس طرح ابن المدبر کو قطعی شکست ہوئی۔ پھر بھی وہ مایوس نہیں ہوا۔ اُس نے ملاطفت سے کام لے کر احمد کے دل میں جگہ پیدا کرنے کی کوشش کی۔ مصر کی اپنی تمام جائداد غیر منقولہ احمد کے حوالے کر دی' اور اپنی بیٹی کی شادی احمد کے بیٹے خمارویہ سے کر دی۔ مگر کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی۔ آخر تھک کر اُس نے اپنے بھائی ابراہیم' جو ابھی صاحب الزنج کی قید سے رہا ہوا تھا' لکھا کہ اس کے شام میں منتقل ہونے کی کوشش کرے۔ چنانچہ وہ فلسطین' اُردن اور دمشق کا صاحب الخراج مقرر ہوا[2]۔ سنین میں اختلاف ہے۔ یعقوبی اسے ۲۵۶ھ کا وہ مورخ جس کا بیان بیکر نے نقل کیا ہے' ۲۵۸ھ کا' اور الکندی ۲۵۹ھ کا واقعہ بتاتے ہیں۔

---

[1] یعقوبی ج ۲۔ ص ۶۱۶ + طبری ج ۳۔ ص ۱۹۱۵' ۱۹۲۶۔

[2] خطط ج ۱۔ ص ۳۱۵۔ بیکر' حصہ دوم۔ ص ۱۵۶۔ ۱۶۱۔

۲۵۸ھ میں یارجوخ کا انتقال ہوا۔ معتمد روز بروز اپنے بھائی الموفق کے ہاتھ میں کٹ پتلی بنتا جارہا تھا۔ خود اپنے بیٹے جعفر کے حقوق کو ایک حد تک محفوظ رکھنے کے لئے معتمد نے ۲۵۶ھ میں خلافت کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ مشرقی علاقوں کو موفق کے، اور مغربی علاقوں کو جعفر کے، جسے مفوض کا خطاب دیا گیا تھا، سپرد کیا[1]۔ ان مغربی علاقوں میں مصر بھی شامل تھا۔ لیکن موفق اس زمانے میں صاحب الزنج کے خلاف لڑ رہا تھا، اور اسے رقم کی ضرورت تھی۔ اس نے احمد سے رقمی مدد طلب کی، حالانکہ مصر اس کے علاقوں میں شامل نہ تھا۔ احمد نے جہاں تک ہوسکا مدد کی۔ مگر موفق نے اسے کافی نہ سمجھا۔ اس پر ان دونوں میں ایک طویل کشمکش شروع ہوئی۔ اس جھگڑے کی تفصیل ہمارے موضوع سے باہر ہے[2]۔ مختصر یہ ہے کہ احمد نے خلیفہ کے دربار میں اتنا رسوخ پیدا کر لیا تھا، اور امراء کو تحائف دے دے کر اتنا اپنا ہمدرد بنا لیا تھا کہ اس کے مقابلے میں موفق کی ایک نہ چلی، اور وہ اسے مصر سے نہ ہٹا سکا۔

یہ کشمکش ۲۶۴ھ کے بعد تک جاری رہی۔ مگر اس اثنا میں احمد کی حکومت شام تک وسیع ہوگئی۔ کیونکہ اسی سال ۲۶۴ھ میں اماجور حاکم شام کا انتقال ہوا۔ یہ خبر سنتے ہی احمد شام کی طرف روانہ ہوا[3]۔ اماجور کے بیٹے علی اور اس کے سپہ سالاروں نے کوئی مزاحمت نہیں کی۔ رملہ، دمشق، حمص، حماۃ اور حلب بہت جلد احمد کے قبضے میں آگئے۔ صرف انطاکیہ محاصرہ کرنا پڑا۔ شام کے اکثر عہدہ دار اپنی اپنی جگہوں پر بحال کئے گئے۔

لیکن شام کی فتح کا اثر ابن المدبر پر اچھا نہیں پڑا۔ وہ ایک مرتبہ پھر اپنے پرانے حریف احمد بن طولون کا، جس سے بھاگ کر وہ شام آیا تھا، ماتحت بنا۔ ابن تغری بردی[4] نے لکھا ہے کہ

---

[1] ابن تغری بردی ج ۲۔ ص ۲۵۔ خطط ج ۲۔ ص ۱۷۸۔

[2] تفصیل کے لئے دیکھو خطط ج ۲۔ ص ۱۷۸۔ الخ + بیکر حصہ دوم ص ۱۶۴۔ ۱۶۸۔

[3] بیکر حصہ دوم۔ ص ۱۶۸

[4] ابن تغری بردی ج ۲۔ ص ۴۴۔

فتح شام کے بعد ۲۶۶ھ میں، اور ابن عساکر[1] اور ابن خلکان[2] کے مطابق ۲۶۵ھ میں احمد نے اسے گرفتار کرایا۔ لیکن ابن تغری بردی کا بیان ہے کہ جب ابن المدبر نے چھ لاکھ درہم ادا کر دئے تو اسے آزاد کر دیا گیا۔ باقی اور مصنف اسی قید کو ابن المدبر کی آخری قید سمجھتے ہیں۔ اس کے برعکس ابن سعید، جس کی عبارت بیکر نے نقل کی ہے، لکھتا ہے کہ

"احمد بن طولون کا پرانا محسن حسن بن مخلد مصر آیا، اور فسطاط میں اس کا نہایت شاندار استقبال کیا گیا۔ اس نے احمد کو بتایا کہ ابن المدبر ابتک موفق سے، جو ولی عہد خلافت تھا، اس کے خلاف خط و کتابت کر رہا ہے۔ اس لئے اس نے ابن المدبر کو شام سے بلا کر قید کر دیا۔ اس کے باوجود ابن المدبر مایوس نہیں ہوا۔ اس نے قید خانے سے چند اشعار لکھ کر احمد کے پاس بھیجے۔ جب ان کا بھی کوئی اثر نہ ہوا، بلکہ سخت جواب ملا تو وہ بالکل مایوس ہو گیا۔ آخر اسی قید میں اس نے ۲۷۰ھ یا ۲۷۱ھ میں وفات[3] پائی۔ یا قتل ہوا[4] (؟)۔ خود احمد بن طولون کا انتقال بھی ۲۷۰ھ ہی میں ہوا۔ یہ نہیں کہا جا سکتا تھا اس کی وفات کے وقت احمد بن المدبر زندہ تھا یا مر چکا تھا۔

---

## لٹریچر:-


(۱) الجہشیاری، ابو عبداللہ محمد بن عبدوس: کتاب الوزراء والکتاب۔ شائع کردہ ہانس فون مزیک Hans v. Mzik) لائپزیگ ۱۹۲۶ء


---

[1] ابن عساکر ج ۲۔ ص ۶۱، ۶۲

[2] ابن خلکان ج ۲۔ ص ۳۴۵

[3] ابن عساکر ج ۲۔ ص ۶۱، ۶۲ + ابن المدبر کے اشعار اور ان کا جواب بھی اسی کتاب میں ملیگا۔

[4] ابن خلکان ج ۲ ص ۳۴۵۔ اس نے ابن المدبر کی تاریخ وفات صفر ۲۷۰ھ لکھی ہے۔

(۲) الکندی، ابو عمر محمد بن یوسف: کتاب الولاۃ والقضاۃ۔ مصحح رفن گست (اوفاف گب) بیروت ۱۹۰۸ء۔

(۳) ابن تغری بردی، جمال الدین ابو المحاسن یوسف: النجوم الزاہرہ فی ملوک مصر والقاہرہ۔ مصحح ژون بال Juynboll لیدن ۱۸۵۵ء۔

(۴) المنوفی، محمد عبد المعطی بن ابی فتح بن احمد بن عبد الغنی بن علی الاسحاقی: اخبار الاول۔ مطبوعہ مصر (مطبعۃ الازہریہ) ۱۳۱۰ھ۔

(۵) یاقوت الحموی الرومی: ارشاد الاریب۔ مصحح مرجلیوث (اوقاف گب) مصر ۱۹۰۷ء۔ ۱۹۲۷ء۔

(۶) یاقوت الحموی الرومی: معجم البلدان مطبوعہ مصر ۱۳۲۵ھ۔

(۷) ابن عساکر: تاریخ الکبیر مطبوعہ دمشق ۱۳۳۰ھ۔

(۸) محمد کرد علی: خطط الشام مطبوعہ دمشق ۱۳۴۶ھ۔

(۹) یعقوبی، ابن واضح: تاریخ۔ مصحح ہوتسما۔ مطبوعہ لیدن ۱۸۸۳ء۔

(۱۰) طبری: تاریخ الرسل والملوک مصحح د۔ خویہ۔ لیدن ۱۸۸۳ء، ۱۸۸۴ء۔

(۱۱) مسعودی: مروج الذہب۔ مصحح ومترجمہ بینارو۔ پیرس ۱۸۷۴ء۔

(۱۲) ابو الفرج اصفہانی: کتاب الاغانی۔ بولاق ۱۲۸۵ء

(۱۳) ابن الندیم: کتاب الفہرست۔ مصحح فلوگل۔ لائپزیگ ۱۸۷۱ء

(۱۴) مقریزی: کتاب الخطط والآثار (۲ جلدیں) بولاق ۱۸۷۱ء

(۱۵) ابن طقطقی: الفخری۔ مطبوعہ مطبعۃ الرحمانیہ مصر ۱۳۳۹ھ

(۱۶) ابن خلکان: وفیات الاعیان۔ مصر ۱۳۱۰ھ۔ انگریزی ترجمہ د۔ سلین De Slane لندن ۱۸۶۰ء

(۱۷) Becker, Carl H. Beitrage zur Geschichte

Agyptens unter den Islam, Strassburg, 1903

Nabia Abbot, Arabic Papyri of the Reign of Gafar al-Mutawakkil ala-Ila. (in Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, Band 92, Heft I. Leipzig, 1938.

از

جناب قاضی احمد کبیر الدین صاحب۔ جامعہ عثمانیہ

پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی کا وہ زمانہ ہے جب کہ سرزمین عرب کے شمالی سرحدوں پر دو[2] بڑی شہنشاہتیں اپنی انتہائی عروج پر تھیں۔ عرب کی شمال مشرقی سرحد سلطنت ایران سے جاملتی تھی اور مغربی جانب مشرقی سلطنت کی زبردست حکومت تھی جو ۳۹۵ء میں تھوڈوسیوس[1] کے مرنے کے بعد اس کے بڑے بیٹے ارا سی دوس[2] کے حصہ میں آئی۔ اس نئی سلطنت کا صدر مقام بیزنطیس کو بنایا گیا جو آگے چل کر قسطنطنیہ کے نام سے مشہور رہا۔

سیاسی لحاظ سے تو یہ دونوں سلطنتیں آپس میں ہمیشہ دست و گریباں رہا کرتیں لیکن اس کے باوجود تمدنی نقطۂ نظر سے ان کی ترقی کمال درجہ پر پہنچ چکی تھی۔ ایران کی سلطنت کی حدود اربعہ فرات سے لے کر مشرق کی طرف پھیلی تھیں اور وسط ایشیا کے ممالک اس سلطنت کے صوبے تھے شمال میں ایشیا، کوچک کی سرحد ایران اور سلطنت قسطنطنیہ میں حد فاصل تھی۔ ایک طرف ایشیا، کوچک اور دوسری طرف ارمینیۂ ایران اور سلطنت قسطنطنیہ جنگ وجدل کا اکھاڑہ

---

[1] Thodosius

[2] Aracidus

بنے ہوئے تھے۔ ان ہی دو علاقوں میں یہ دونوں سلطنتیں ایک دوسرے پر حملہ آور ہوئی تھیں ایران کو یہ فرض ادا کرنا پڑتا تھا کہ یورپ کی فوجوں سے ایشیا کے ان علاقوں کو محفوظ رکھے جو اب تک یورپ کے زیر سیادت نہیں آئے تھے حقیقت یہ تھی کہ ایران اور یونان کی سیاسی کشمکش بہت قدیم تھی اور چھٹی صدی عیسوی میں یہ دونوں سلطنتیں ان ہی روایات کو زندہ رکھے ہوئے تھیں۔ قسطنطنیہ کی حکومت ایک طرف تو ایشیا میں اپنے قدم بڑھانا چاہتی تھیں تو دوسری طرف ایران کی سلطنت ان علاقوں میں یورپی اقدام کے عمل و دخل کو گوارا نہیں کرسکتی تھی۔ اس طرح ایشیا اور یورپ میں ان دونوں قوتوں کی وجہ سے ایک قسم کا توازن قائم ہوگیا تھا اور دونوں براعظم ایک دوسرے سے قریب بھی تھے اور دور بھی۔ یہاں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ فری من نے یورپ اور مسیحیت کو مترادف قرار دیا ہے اور آگے چل کر ہمیں اندازہ ہوگا کہ سلطنت ایران کی تباہی کے بعد جب اسلام اور قسطنطنیہ میں مدبھیڑ ہوئی تو یہ جنگیں کس طرح اسلام اور مسیحیت کا مقابلہ قرار پائیں۔

لیکن جزیرہ نمائے عرب کا اندرونی حصہ نہ تو بیرونی دنیا کی ان غیر معمولی ترقیوں سے متاثر ہوا جس کی وجہ سے سلطنت ایران کا نام ہمیشہ دنیا کی تاریخ میں سنہری الفاظ سے لکھا جائے گا اور نہ ان دونوں زبردست سلطنتوں کی آویزش کی وجہ سے عرب کی اندرونی زندگی متاثر ہوئی۔ ضروری تھا کہ یہ غیر محفوظ علاقہ ان دونوں سلطنتوں میں سے کسی ایک کا جزء بن جاتا۔ لیکن چونکہ سوائے چند علاقوں کے یہ تمام جزیرہ نمائے عرب ریگستان تھا اس لئے اس پر قبضہ کرنے کے بعد کسی قسم کی بہتری کی توقع نہ تھی بلکہ اس کے برعکس سرکش بدوؤں کو قابو میں رکھنا کچھ آسان کام نہیں تھا۔ اس لئے ان دونوں سلطنتوں نے اپنی سرحدوں پر حیرہ اور غسان کی دو عرب ریاستیں جو نیم مختارانہ حیثیت رکھتی تھیں قائم کردی تھیں تاکہ وہ ان سلطنتوں کی حدود کو عربوں کی غارتگیری سے محفوظ رکھیں۔ البتہ اس بات کی ضرور کوشش کی گئی تھی کہ مسیحیت کو سرزمین عرب میں پھیلایا جائے۔

یمن کے سیاسی انقلاب کے بعد عربی سیاسیات میں مسیحی مداخلت بہت بڑھ گئی۔ یوں تو

۳۴۳ء میں عیسائی مبلغین سلطنت روم کی طرف سے آنے شروع ہو گئے تھے۔ اور جستنین شہنشاہ قسطنطنیہ نے نجاشی کو جو عیسائی تھا اور رومی اثر میں تھا مشورہ دیا تھا کہ ملک یمن کو عیسائی حکومت کے زیر نگیں لاکر عیسائیت کی تبلیغ کرے۔ چنانچہ اس بنا پر نجاشی نے ایک حبشی سردار ارباط کو فوج دیکر روانہ کیا جس نے صنعاء پر قبضہ کرلیا۔ اس فوج کے افسر ابرہہ نے ارباط کو قتل کر دیا اور نجاشی کو آمادہ کر کے یمن کے صوبہ صنعاء پر حکومت کرنے کی سند بھی حاصل کرلی۔ ابرہہ نے اپنی حکومت مستحکم کرنے کے بعد اپنے آقا نجاشی اور قیصر کی ہدایات پر پورا عمل کیا۔ تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے صنعاء یا یمن میں ایک حرم قائم کیا تھا اور اس کو کعبہ کا ہمسر بنانا چاہتا تھا۔ چونکہ ابرہہ اور اس کے آقا عیسائی تھے اس لئے یہ کہنا بعید از قیاس نہ ہوگا کہ یہ حرم ایک کلیسا تھا۔ ابرہہ یہ چاہتا تھا کہ عرب بجائے کعبہ کے اس طرف رخ کریں اُن کا رجحان عیسائیت کی طرف ہوتا جائے تمام عرب قبائل کو اس طرف متوجہ کیا گیا لیکن وہ راضی نہیں ہوئے۔ اس پر ابرہہ نے کعبہ کو تباہ کرنے کی غرض سے مکہ پر فوج کشی کی۔ جیسا کہ سورۂ فیل میں واقعات بیان کئے گئے ابرہہ کا لشکر برباد ہوگیا۔ اس طرح عیسائیوں کی کوشش کہ عربوں کو دین مسیحی کی طرف مائل کریں ناکام ہوئی۔ اس دوران میں جنوبی عرب میں عیسائیت کی تبلیغ زوروں پر تھی۔ طہران تبلیغ کا مرکز بن گیا تھا۔ لیکن تلوار کی ناکامی سے مسیحیت کی ترقی ہمیشہ کے لئے رک گئی اور مسیحیت کی تمام امیدوں پر پانی پھر گیا۔

اس کے بعد یمن میں ایک نئے دور کی بنا پڑی۔ ایران اور قسطنطنیہ کی سلطنتوں کے درمیان آویزش جو ہو رہی تھی اس کے اثرات یہاں تک پہونچے اور ایرانیوں نے حبش کی فوج کو شکست دیکر عرب سے نکال باہر کیا۔ معدی کرب کو تاج پہنایا اور تھوڑی سی فوج حفاظت کی غرض سے صنعاء میں چھوڑی۔ اس آویزش کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ عرب میں مسیحیت کی تبلیغ رک گئی اور قسطنطنیہ کا اثر بھی ختم ہوگیا۔ اور یمن کے عیسائی تبلیغی ادارے جن کا مرکز نجران تھا حالت تعطل میں پڑ گئے۔ تھوڑی سی تعداد جو عیسائی ہو چکی تھی وہ تاریخی واقعات کے بموجب آنحضرت کے

زمانہ میں اور اس کے بعد بھی یمن میں باقی رہی جس کے رہنماؤں سے نہ صرف آنحضرتؐ نے بلکہ خلفائے راشدین، بنی امیہ، اور بنی عباس نے بھی ان معاہدوں کی وقتاً فوقتاً توثیق اور تجدید کی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ان دو بڑی شہنشاہیوں کی سیاست کے مدوجزر سے عربوں کی زندگی پر ہلکا سا اثر پڑ رہا تھا۔ لیکن اُن کی زندگی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ حالانکہ انھیں صاف نظر آ رہا تھا کہ ایران و قسطنطنیہ کی قدیم کشمکش کے اثرات جنوبی عرب پر بھی کام کر رہے تھے اور وہاں بیرونی سیادت قائم ہو چکی تھی۔ اور عرب یہ بھی دیکھ رہے تھے کہ حجاز بھی اب عالمگیر سیاست کے دائرہ میں داخل ہو رہا تھا۔ اور ان دونوں مقامات پر اُن کو مسیحیت کی طرف سے بہت خطرہ تھا۔ لیکن عرب قبائل نے اپنی زندگی اور سیاسیات میں کوئی تبدیلی نہیں کی اور نہ کوئی ایسی حکومت قائم ہو سکی جو عربوں کے سیاسی انتشار کو دور کرتی اور ان میں اتحاد پیدا کر کے سیاسی مرکزیت کی بنا ڈالتی قبیلہ واری مناقشات۔ تنگ نظری، حسد و بغض ان کی سماجی زندگی میں بے حد انتشار پیدا کرنے کے موجب ہوئے۔ اس مقام پر اس کو تسلیم کرنے سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایمانداری۔ ایفائے عہد اور بہادری کے اعتبار سے کوئی اور قوم عربوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی۔ لیکن ان تمام خوبیوں سے عربوں کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ رہا تھا، بلکہ یہی خوبیاں اُن کی قومی زندگی میں انتشار و اضطراب کی باعث ہو رہی تھیں۔ اب تک کوئی حل ایسا دریافت نہیں ہوا تھا جس کے ذریعہ ان خوبیوں سے کما حقہٗ فائدہ اٹھایا جائے اور کام لیا جائے۔

ان میں ارتباط پیدا کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ کعبہ تھا جس سے عربوں کا مذہبی اور معاشرتی مفاد وابستہ تھا۔ تمام عرب کعبہ کے پجاری تھے اور اس کی وجہ سے اس میں ایک حد تک تعلق اور یک رنگی رکھتے تھے۔ لیکن چونکہ کعبہ میں خود کسی قسم کی مذہبی مرکزیت نہ تھی اس لئے اس کے وجود سے بھی ان میں کسی قسم کی دینی و مذہبی یکسانیت و یگانیت پیدا نہ ہو سکی۔ غرض کہ آنحضرتؐ کی بعثت سے قبل کوئی اس قسم کا سامان نہ تھا کہ آگے چل کر عرب میں ایک

آزاد، طاقتور اور واحد سیاسی مرکزیت قائم ہو اور بیرونی مذاہب اور سیاست سے عرب محفوظ رہیں۔ علاوہ بریں جغرافی حالت کچھ اس قسم کی تھی کہ عرب قوم خانہ بدوشانہ زندگی بسر کرنے پر مجبور تھی۔ شہری زندگی اختیار کرنا اور اس سے فائدہ اٹھا کر ترقی کی طرف مائل ہونا ان کے لئے بظاہر ناممکن معلوم ہوتا تھا۔

عربوں نے اپنے اخلاق اور مذہب کے جتنے اصول بنائے تھے انھیں اُن کی اصطلاحی زبان میں مروۃ کہا جاتا تھا۔ اس چیز کا وہ بڑا لحاظ رکھتے تھے کہ اُن کی زندگی کے اصول اس مروۃ کے اصول کے ساتھ منطبق رہیں۔

۵۷۱ء میں جب آنحضرتؐ پیدا ہوئے تو آپؐ نے اِن معاشری خرابیوں کو دور کر کے عربوں میں ایک نئی جان ڈال دی لیکن اسلامی تعلیمات اور عربوں کے اعتقادات میں بہت بڑا فرق تھا۔

سب سے پہلے اسلامی تصور اُن کے لئے ایک نئی چیز تھی۔ بت شکنی کے خلاف اُن لوگوں نے زیادہ کشمکش نہیں کی بلکہ ان کی مخالفت کی وجہ جبلی سرکشی اور نخوت تھی۔ وہ اطاعت گزاری جس کی اسلام تلقین کر رہا تھا انہیں ناپسند تھی۔ اور یہی چیز حقیقی طور پر ان کے مخالفت کی اصلی وجہ تھی۔ اسلام بجائے قبیلہ واری مناقشات کے اخوت کی تعلیم دے رہا تھا۔ اسی مذہب نے نسل اور سماجی افتراق کے تمام رکاوٹوں کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔ اور قرآن شریف کے ذریعہ ان پر واضح کیا گیا کہ اسلام ایک تحریک عمل ہے۔ یہ نظریہ نہیں ہے بلکہ سراپا عمل ہے۔ چنانچہ سورۃ حجرات میں خدائے تعالیٰ یوں خطاب کرتا ہے کہ لاتقولوا آمنّا بل قولوا اسلمنا یہ سورۃ صلح حدیبیہ کے وقت نازل ہوئی تھی جو فتح کا دیباچہ تھی اس کے بعد لوگ جوق درجوق اسلام میں داخل ہوتے گئے تو خدا تعالیٰ نے داخل ہونے والوں سے کہا ہے کہ تمہارا یہ کہنا کافی نہ ہوگا کہ تم ایمان لے آئے بلکہ تم یہ کہو کہ اسلام لے آئے، اس سے مراد یہ تھی کہ ممکن ہے لوگ نظری طور پر اسلام قبول کریں اور اسی پر ایمان لے آئیں بلکہ حقیقت میں اسلام کا مقصد ان کی زندگی کو جمود سے بچانے کی

کوشش کرنا ہے۔ جب لوگ اِسی طرح اسلام میں داخل ہونے لگے اور اس سے مستفید ہونے لگے تو اللہ تعالیٰ نے پھر اُن کو یاد دلایا کہ تم اسلام سے پہلے تباہی کے گڑھے کے قریب تھے اللہ نے تم کو اس سے بچا لیا اب تم اپنی پرانی تاریخ کو یاد کرکے متحد ہو جاؤ اور اجتماعی زندگی میں خدا کے ذریعہ مرکزیت پیدا کرو۔ خدائے تعالیٰ اِسی چیز کو اپنی اس آیت شریفہ کے ذریعہ فرماتا ہے۔ واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا واذکروا نعمت اللہ علیکم اذ کنتم اعداءً فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخواناً وکنتم علیٰ شفا حفرۃ من النار (اور تم سب پکڑو اللہ کی رسی کو مل کر اور آپس میں تفرقہ مت پیدا کرو۔ یاد کرو اللہ کا احسان جب کہ تم تھے آپس میں دشمن۔ پھر الفت ڈالی تمہارے دلوں میں پھر ہو گئے اس کے فضل سے بھائی۔ اور تم تھے کنارے آگ کے گڑھے کے پھر تم کو اس نے نجات دی۔ (پارہ ۴۔ سورۃ آل عمران ع ۱۱/۱)

اس آیت کے ذریعہ اس چیز کو ظاہر کیا گیا کہ وہ مسلمان جو اسلام کے ابتدائی زمانے میں صرف زبانی طور پر اسلام کا اقرار کرتے تھے اب اپنی سیاسی و اجتماعی زندگی میں ہم آہنگی پیدا کرکے آگے کی طرف بڑھ رہے ہیں یہ صرف اللہ کا احسان ہے جس نے اُن کو آگ کے کنارے سے ہٹا کر راستہ پر لایا ہے اب اُن کا فریضہ یہ ہے کہ وہ باہمی محبت اور اتحاد کے ذریعہ اپنے ماضی کو یاد کرتے ہوئے ترقی کے راستے پر گامزن رہیں۔ اس کے بعد جب دینِ اسلام کی تکمیل کا اقرار قرآن شریف میں کیا گیا تو بندوں کو پھر یاد دلایا گیا کہ اب ہم نے تمہاری زندگیوں کو توہم پرستیوں سے پاک کر دیا ہے بے جا قیود، بے اعتدالیاں زائل ہو گئیں، پھر قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے اِس آیت کے ذریعہ تکمیل دینِ اسلام کا اعلان فرمایا " الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا۔

(آج میں نے تمہارا دین تمہارے لئے اور اپنی نعمت یا انعام پورا کر دیا اور تمہارے دین کے لئے اسلام کو پسند کیا) غرض کہ اِن تینوں آیتوں کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ تینوں آیتیں

مختلف ادوار میں مختلف موقعوں پر نازل ہوئیں تھیں اور ان تینوں آیتوں میں اسلام کے تین دوروں کا تاریخی نقشہ موجود ہے۔ ایک وہ دور تھا جب کہ اسلام اُن کے دلوں میں نہ سمایا تھا اگر اُنھوں نے اسلام قبول کیا بھی تھا تو وہ صرف زبانی ہی تھا۔ اس کے بعد انھوں نے اپنی معاشرتی و مذہبی زندگی میں اسلام کے حرکی اثر کو قبول کر کے ترقی کی اور ترقی کرتے کرتے بہترین نظام زندگی کو پالیا اور تکمیل کر لیا۔

آنحضرتؐ کے وصال کے وقت نوبت یہ آپہونچی تھی کہ اسلام کے سیاسی اور معاشی اثرات قسطنطنیہ اور ایران کے سرحدوں تک پہنچ گئے تھے یہ وہ زمانہ ہے جبکہ قسطنطنیہ اور ایران کے تاجدار اپنے استبداد کے نشہ میں سرشار اور اپنے اِس امتیاز خصوصی پر نازاں نظر آرہے تھے جو اُن کو مشرق و مغرب کی تہذیبوں کی علمبرداری کرنے پر حاصل تھا یہ لوگ اسلام کی حقیقی قوت کا صحیح اندازہ کرنے سے قاصر تھے جس کی وجہ سے ذہنی، اخلاقی، سماجی انقلاب اسی قوم میں پیدا ہوا جو مدتوں سے سیاسی انتشار، تنگ نظری۔ بُت پرستی، غارتگری قبیلہ وارانہ مناقشات اور قتل و غارت کا شکار تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ اُن کے سمجھ میں یہ نہیں آسکتا تھا کہ ایک قوم جو ابھی چند سال قبل نیم وحشی نہیں بلکہ پوری وحشی تھی چشم زدن میں کس طرح اس قابل ہو جائے گی کہ اُن کی وجہ سے عظیم الشان سلطنتوں کا وجود معرض خطر میں پڑ جائے گا۔ اور جب عرب کے باہر اس نئے انقلاب کا دور شروع ہوا تو اُن کے مدبر یہ سمجھنے سے بھی قاصر رہے کہ انتہا درجہ کے ترقی یافتہ ہتیار، صدیوں کے فوجی تجربے اور عمر ہائے دراز کا فکر و تدبر بھی اِس نئے انقلاب کو مٹانے یا کم از کم روکنے میں ناکام ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ صداقت، مساوات، ہمدردی، اخوت، مستقل مزاجی اور سچائی کی حمایت میں مر مٹنے کا جذبہ، یہی وہ چند اصول ہیں جو اسلام کی شاندار کامیابی کا راز خیال کئے جاتے ہیں۔ غرض جب اسلام کا تصادم ان دو بڑی سلطنتوں سے ہوا تو مسلمان ان دونوں بڑی سلطنتوں کو فتح کرتے چلے گئے

تاریخی واقعات کا مطالعہ کریں تو معلوم ہو گا کہ مسلمانوں کے ایرانی اور رومی فتح میں کوئی مماثلت نہیں ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ان جنگوں میں بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ مسلمانوں نے ایران کے مرکز کو فتح کیا برخلاف اس کے وہ یونان کے مرکز پر حملہ آور نہ ہو سکے۔ قبل اس کے کہ ان جنگوں کا مطالعہ کیا جائے یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اس تصادم سے قبل ان سلطنتوں کے حالات ایسے تھے جن کی وجہ سے مسلمانوں کے حملے کے لئے راستہ صاف ہو گیا۔ بزنطینی مقبوضات کے غیر مستقل محاصل۔ مذہبی منافشات، سیاسی انتشار و نسلی اختلافات کے مقابلے میں ایران میں نسلی سماجی اور سیاسی اتحاد ایرانی تمدن اور ایرانی قومیت کے روپ میں موجود تھا۔ اس سے قطع نظر اسلام کے عروج کے قبل یہ دونوں قومیں ایک دوسرے کے ساتھ ایک طویل اور تباہ کن جنگ میں مصروف رہ چکی تھیں۔

آں حضرتؐ کی پیدائش کے وقت ایران کا مشہور بادشاہ نوشیروان زندہ تھا نوشیروان کی موت ایران و روم کی جنگ کا سبب ثابت ہوئی۔ نوشیروان کے بیٹے خسرو پرویز اور قیصر کے درمیان جنگ شروع ہوئی جو ایک طرف خسرو پرویز کے بیٹے اور دوسری طرف خسرو فوکس کے جانشین ہرقل کے عہد میں برابر جاری رہی اور حقیقت یہ ہے کہ اس مسلسل جنگ نے دونوں ملکوں کو فوجی اور مالی لحاظ سے بالکل تباہ کر دیا تھا اور ان کو نئے انقلاب کے لئے تیار کر دیا تھا۔ خسرو پرویز نے ایشیائے کوچک اور مصر فتح کیا اور تھوڑے ہی عرصہ میں اس کی افواج آبنائے باسفورس کے ساحل پر نظر آ رہی تھیں اور اب ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ قسطنطنیہ اس کے چنگل میں ہے۔ عین اس وقت پر قسطنطنیہ میں ایک انقلاب رونما ہوا ۶۱۰ء میں ہرقل کے قیصر ہونے کے بعد واقعات نے ایک دم پلٹا کھایا۔ ہرقل مصر اور ایشیائے کوچک فتح کرتا ہوا ایران میں داخل ہوا اور ملک کے دار السلطنت مدائین تک پہونچ گیا۔ اب خسرو پرویز اپنے بیٹے شیرویہ کے اشارے پر قتل ہوا اور ہرقل اور شیرویہ میں ایک عہد نامہ طے پایا جس کی رو سے قدیم حالات پھر قائم

کردیے گئے۔ خسرو پرویز کے بعد ایران میں سیاسی انتشار پھیل چکا تھا' ایران کے فوجوں کی فتح و ناکامی اسی دور کا واقعہ ہے جب جنوب میں جزیرہ نمائے عرب میں اسلام کی تبلیغ شروع ہو چکی تھی۔ ایران میں بہت جلد اس بات کو محسوس کیا گیا کہ اسی نئے خطرہ کا مقابلہ کرنے کے لئے عورت کی قیادت ناکافی ہے۔ بڑی تلاش کے بعد شاہی خاندان میں ایک نوعمر لڑکا یزدجرد ملا جس کو بادشاہ بنا دیا گیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ مسلمان ایران کی سرحد کو عبور کر چکے تھے' حقیقت یہ ہے کہ ایران کے سیاسی حالات میں حد درجہ انتشار تھا اور لامرکزیت پھیلی ہوئی تھی۔ اور کوئی ایسی چیز نہیں تھی جو اس لامرکزیت کو دور کر کے ملک کی قوت کو ایک نقطہ پر جمع کر دے۔ جب خود مرکزی حکومت کی یہ حالت تھی تو دور افتادہ علاقوں کے متعلق بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

اگر ان واقعات کے پہلو بہ پہلو قسطنطنیہ کے حالات کو بھی پیش نظر رکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہرقل کو ایران کے مقابلہ میں یہ لڑائی بہت گراں پڑی۔ ہرقل جب قیصر ہوا اور ایران کے خلاف اس نے جنگ شروع کر دی تو خزانہ بالکل خالی تھا۔ وہ کلیسائے سے قرض لینے پر مجبور ہوا اور کلیسا نے اس کی یہاں تک مدد کی کہ اپنے مقدس برتن تک فروخت کر دیے تا کہ رقمی ضروریات کی پابجائی کی جا سکے۔ جوں ہی جنگ ختم ہوئی کلیسائے نے قرض کی ادائی کا مطالبہ کیا۔ اب قیصر کے پیش نظر صرف ایک ہی صورت تھی وہ یہ کہ محاصل میں اضافہ کرے اور جو رقمیں شام و فلسطین کی سرحدوں کے عرب قبائل کو دی جاتی تھیں بند کر دے۔ اس حکمت عملی کے دو اثرات مرتب ہوئے۔ اب تک عرب قبائل جو قسطنطنیہ کے حلیف ہونے کی حیثیت سے شاہی سرحدوں کی حفاظت کرتے تھے بگڑ بیٹھے۔ علاوہ بریں طویل جنگوں کی تباہ کاریوں کی وجہ سے عوام کی حالت خستہ ہو گئی تھی محاصل میں اضافہ ہونے کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ گرانی بڑھی اور لوگوں کو یہ محسوس ہونے لگا کہ وہ قسطنطنیہ کی حکومت کے تحت ظلم و زیادتی کا شکار ہو رہے ہیں۔ دوسرے یہ کہ کلیسائے نے حکومت کو قرض دیتے وقت یہ شرط بھی کی تھی کہ سرکاری مذہبی عقائد تمام ملک میں نافذ کر دیے جائیں گے' چنانچہ اس معاہدہ کی بنا پر ہرقل نے یہ کوشش کی کہ وہ

لوگوں کے عقائد بھی تبدیل کر دیے۔ اس لئے اور بھی اختلافات اور مرکز گریز عناصر پیدا ہو گئے تھے۔ ایرانیوں نے اپنی فتوحات کے دوران میں مفتوحہ علاقوں میں پوری مذہبی آزادی دے دی تھی لیکن جب ہرقل نے دوبارہ اپنے صوبوں پر قبضہ کیا تو یہاں کے باشندوں کی مذہبی آزادی سلب ہو گئی۔ اور حکومت اس میں بے جا مداخلت کرنے لگی۔ مختصر سی ایرانی حکومت اور ہرقل کی حکمت عملی میں اب لوگوں میں فرق معلوم ہوا اور اسی وجہ سے وہاں مذہبی شورش میں زیادہ تندی پیدا ہو گئی۔

بہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ چونکہ رومی فوج ابھی اتنی بڑی کامیابیاں حاصل کر چکی تھی اس لئے بہتر حالت میں ہو گی۔ لیکن واقعات اس کے برخلاف تھے۔ اس زبردست سلطنت کی فوج میں نہ لڑنے کا دم تھا اور نہ خزانے میں رقم تھی۔ اور جیسے کہ واقعات شاہد ہیں وہاں قومی اور مذہبی اتحاد بھی مفقود تھا۔ شام، فلسطین، مصر اور ایشیائے کوچک کو جو رومیوں کے مقبوضہ علاقے تھے یہاں کے باشندوں کو فاتحین سے کوئی دلچسپی نہ تھی' اسی طرح ایران کی مذہبی اور قومی وحدت کے برخلاف، جو نوشیروان عادل کی کوششوں کا نتیجہ تھی' ان رومی مقبوضات میں مذہبی تعصبات اور اختلافات تھے جنھوں نے بہت جلد مقامی طور پر قومی تحریک کی صورت اختیار کر لی تھی۔

یہی وجوہ تھے جن کی بنا پر مسلمان جلد از جلد ان رومی علاقوں کو فتح کر کے اپنی مملکت میں شامل کرتے گئے اور انھیں اسباب کی بنا پر ان علاقوں کے باشندوں نے مسلمان فاتحین کے بجائے مخالفت کرنے کے اُن کا خیر مقدم کیا اور ان کی حکومت کو مستقل طور پر قبول کیا۔ اُنھوں نے مسلمانوں کو رومیوں کے استبداد سے آزاد کرانے والا سمجھا۔ فریمن[1] بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں۔

---

[1] The History & Conqest of the Saracens by Edward A. Freeman, published by Parker co. (1870) P. 98.

یورپین مورخوں اور مصنفین کے دعویٰ کے خلاف آنحضرتؐ کی رسالت صرف عرب تک محدود نہ تھی بلکہ خود آپ نے اپنی زندگی میں بیرون عرب تبلیغ اسلام شروع کر دی تھی اور اسی مقصد کے لئے مختلف بادشاہوں کے نام تبلیغی خطوط روانہ کئے تھے۔ ان خطوط کی وجہ سے بیرون عرب کے بادشاہ اور باشندے اسلام کے نام سے واقف ہو گئے اور یہاں تک بیان کیا جاتا ہے کہ خود ہرقل بھی اسلام کی طرف راغب تھا اور اگر مسیحی پیشوا مخالفت نہ کرتے تو اسلام لے آتا۔ منجملہ ان خطوط کے آں حضرتؐ نے ایک خط حضرت عمیر الازدیؓ کے ہاتھ شرجیل بن عمر الغسانی کے پاس روانہ کیا تھا۔ یہ شخص قسطنطنیہ کے زیر سیادت بصریٰ کا حکمراں تھا۔ اس نے آپ کے قاصد کو قید کر کے شہید کر دیا۔ یہ امر بین الممالک رسم و رواج کی شرمناک خلاف ورزی تھی کیونکہ قاصد کو قتل کرنے کے معنیٰ اعلان جنگ کے ہوا کرتے ہیں۔ اس سے مسلمانوں کو اور بھی خطرہ ہوا۔ یہ ہجرت کا انیسواں سال تھا اور ابھی فتح مکہ کی تکمیل بھی نہ ہوئی تھی۔ عمیر کی شہادت کی وجہ سے مسلمانوں کو بیرونی حملوں کا بہت خوف لگ گیا تھا۔ علاوہ بریں یہ بھی اطلاع ملی کہ رومی لشکر عنقریب مسلمانوں پر حملہ آور ہونے والا ہے۔ اس لئے آں حضرتؐ نے مناسب سمجھا کہ اس خطرہ کا دفعیہ کرنے کی غرض سے ایک فوج روانہ کی جائے چنانچہ مسلمانوں کے ایک لشکر نے زید بن حارث کی سرداری میں شمال کی طرف کوچ کیا۔ جب یہ فوج مقام معادن پہونچی تو اطلاع ملی کہ شرجیل بن عمر نے موتہ میں ایک زبردست فوج جمع کر رکھی ہے اور اس کے عقب میں خود قیصر روم خیمہ زن ہے۔ اس معرکہ آرائی کے متعلق ھِٹّی نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ مسلمان فتح مکہ کی تیاری کے سلسلے میں مشرقیہ کے ذخیرہ اسلحہ پر قبضہ کرنا چاہتے تھے تاکہ اس کو فتح مکہ کے موقعوں پر استعمال کیا جا سکے[1]۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کی تیاری جس طریقہ سے کی تھی اور خود قریش کی جو ناگفتہ بہ حالت اس وقت تھی اس سے ہم بخوبی

---

[1] History of the Arabs by P. K. Hitti: P. 174.

اندازہ کر سکتے ہیں کہ مسلمانوں کو ہتھیاروں کے کسی بڑے ذخیرہ کی ضرورت نہ تھی۔ اِس لئے سوائے اس کے کوئی نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ رسول اللہ کے قاصد حضرت عمیرالازدی کا قتل اس معرکہ کا محرک ہوا تھا اور بین الاقوامی قانون کے مطابق ایسا ہونا ہی چاہئیے تھا۔ لیکن اس پر بھی یہہ واقعہ صرف موتہ تک ہی محدود رہتا اور اس کے کوئی دور رس اثرات نہ ہوتے مگر قیصر نے اپنے زیر سیادت حاکم کی مدد کرنا ضروری سمجھا۔ لہٰذا لامحالہ موتہ کی معمولی سی جنگ یورپی سلطنتِ قسطنطنیہ کی جنگوں کا پیش خیمہ بن گئی[1]۔ بیرون عرب کی ایک فوج سے مسلمانوں کو یہ پہلا مقابلہ تھا اور مسلمانوں نے اِس میں کافی نقصان اُٹھایا۔ حضرت خالد بن ولید کی غیر معمولی فوجی قابلیت یہاں کام آئی اور اُنھوں نے مسلمانوں کو زیادہ نقصان سے بچا لیا۔ یہی موقعہ تھا جہاں آنحضرتؐ نے خالد بن ولید کو سیف اللہ کہا۔ اِس جنگ سے مسلمانوں کی اور یونانی سلطنت کی لڑائیوں کا سلسلہ شروع ہوا۔

عبداللہ بن حذافہؓ آنحضرتؐ کا دعوت نامہ لیکر ایران کے دربار پہونچے۔ خسرو پرویز نے نہ صرف خط کے پُرزے پُرزے کر دئے بلکہ اپنے حاکم یمن باذان کو حکم دیا کہ آپ کو گرفتار کر کے اِس کے دربار میں انھیں بھیج دے۔ باذان نے اپنے بالا دست فرماں روا کے حکم کی تعمیل میں چند لوگ مدینے بھیجے لیکن اِسی دوران میں خسرو پرویز قتل ہو چکا تھا۔ باذان کے قاصدوں سے آں حضرتؐ نے یہ فرمایا تھا کہ آپ کے دین کا غلبہ خسرو کی سلطنت کی انتہا بلکہ معمورۂ دنیا کی انتہا تک پہونچے گا۔ آپ کا یہ فرمان حرف بہ حرف درست نکلا۔

غرض کہ یہ دو[2] واقعات ہیں جو مسلمانوں کی ابتدائی عیسائی اور ایرانی شہنشاہیتوں سے تعلقات کی وضاحت کرتے ہیں۔ اِن جنگوں کو دوسرے اسباب پر محمول کرنا صریحاً خلافِ واقعہ ہے۔

---

[1] ۔ مجموعہ تحقیقات علیہ جلد سوم صفحہ ۸۱ (۱۹۳۵)

آنحضرت کے وصال کے وقت اسلام کو اندرونی اور بیرونی خطرات درپیش تھے اندرون ملک میں ارتداد شروع ہوا اور سرعت کے ساتھ ترقی کرتا گیا۔ بیرونی مداخلت کے امکانات خود آپ کی حیات مبارک میں نمایاں ہو چکے تھے۔ ان دونوں خطرات کا انسداد اسلام امن پسندانہ زندگی اور اس کی ترقی کے لئے ضروری تھا۔ حضرت ابوبکرؓ نے پہلے تو خود مسلمانوں کے اختلافات کو دور کیا اور پھر ارتداد کے انسداد کے ساتھ ساتھ بیرونی خطرے سے بھی غافل نہیں رہے۔ ایک طرف آپ نے خالد بن ولید کو مرتدوں کی سرکوبی کے لئے مقرر کیا اور دوسری طرف اسامہ بن زید کی فوج کو آنحضرت کے انتظام اور حکم کے مطابق شام کے سرحد پر روانہ کیا اس طرح شام کے ساتھ مسلمانوں کی باقاعدہ جنگ شروع ہوئی۔

جیرہ کے سرحد پر ایک قبیلہ شیبان آباد تھا عربوں کے عام طریقے کے مطابق جیرہ اور سرحدی عرب قبائل کے تعلقات کبھی دوستانہ ہو جاتے اور کبھی ان میں جنگ شروع ہو جاتی۔ اسلام سے پہلے ان واقعات کی کوئی خاص اہمیت نہ تھی جب اسلام کی وجہ سے تمام عرب میں اتحاد پیدا ہو گیا تو ان تعلقات میں بھی فرق پیدا ہوا۔ اور اس قسم کے واقعات کا بلانتیجہ رہنا ناممکن ہو گیا۔ جس وقت حضرت ابوبکرؓ فتنۂ ارتداد کو روکنے میں مشغول تھے شیبان کے سردار مثنےٰ بن حارث نے خلیفہ کو اطلاع دی کہ جیرہ کے قبائل نے ان پر حملہ کیا ہے جس کا جواب بھی دیا جا چکا ہے لیکن آیندہ اس قسم کے واقعات کا انسداد بھی ضروری ہے، حضرت ابوبکرؓ نے حضرت خالد بن ولید کو جو مسیلمہ کذاب کے جھگڑوں میں مصروف تھے۔ حکم دیا کہ اس خطرہ کا انسداد کریں۔

غرض کہ اس طرح خلفائے ابتدائی زمانے میں یونانی اور ایرانی حکومتوں کے تعلقات کشیدہ ہوتے گئے اور یہاں سے ان دونوں مملکتوں سے مسلمانوں کی طویل جنگوں کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔

اسلامی افواج نے سب سے پہلے ایرانیوں کے صوبۂ عراق پر فوج کشی کی۔ کیونکہ عراق کی جانب سے قبیلہ شیبان پر غارتگرانہ حملہ ہوا تھا علاوہ بریں عربوں کو ایرانی جن نگاہوں سے دیکھتے تھے اِس کا اندازہ اس امر سے بخوبی ہوسکتا ہے کہ کسریٰ نے نہ صرف آنحضرتؐ کے خط کو چاک کر ڈالا بلکہ عامل یمن کو حکم دیا تھا کہ وہ عرب کے نبی کو گرفتار کر کے دربار میں روانہ کرے، لیکن باوجود اِس تحقیر کے ایرانیوں کو جنگ میں شکست ہوئی اور اُن کا سردار ہُرمُز کام آیا۔

ہرمُز کے مارے جانے کی اطلاع جب دربار ایران پہونچی تو ایک زبردست لشکر قارن کی سرکردگی میں میدان جنگ کی طرف بڑھا۔ راستہ میں جتنے ایرانی جیوٹ سپاہی ملتے گئے ان کو بھی اپنے ساتھ لے لیا۔ مگر قارن کو بھی بڑی زبردست ہزیمت برداشت کرنی پڑی اور ایرانی ایک کثیر تعداد مقتولوں کی چھوڑ کر میدان جنگ سے مفرور ہو گئے۔ قارن کی شکست کے بعد ایک اور ایرانی فوج اندرزکی سرکردگی میں روانہ کی گئی۔ اس کے علاوہ ایک اور فوج کو بہمن جادویہ کی سپہ سالاری میں روانہ کیا گیا۔ مقام دلجہ میں حضرت خالد بن ولیدؓ کو اور ایک بڑی کامیابی ہوئی اور یہ ایرانی فوجیں پھر تباہ ہوئیں۔

اس کے بعد اسلامی افواج کا سیلاب ایرانی سامراج کے علمبرداروں کی نخوت کو تباہ کرتا ہوا الیس کی طرف بڑھا اور وہاں بھی ایرانیوں کو زبردست ہزیمت اٹھانی پڑی۔

اِن تمام فوجی مہموں سے فارغ ہو کر غازیان اسلام نے حیرہ کا محاصرہ کر لیا اور اس مہم میں بھی سرخروئی حاصل کی۔ جب حضرت خالد بن ولید حیرہ میں اندرونی انتظامات کرنے میں مشغول تھے اِس وقت آپ کو اطلاع ملی کہ ایرانیوں نے ایک اور لشکر انبار کے مقام پر تیار کر لیا ہے۔ اُنھوں نے اِس خطرہ کی طرف بھی توجہ کی اور اس کا بھی ازالہ کر دیا۔

جنگ حصید، جنگ فضیح، اور جنگ فراض ان تمام جنگوں میں بھی مسلمانوں کو شاندار کامیابیاں ہوئیں جس کی وجہ سے مسلمانوں کی دھاک بیٹھ گئی اور مہذب دنیا میں

حضرت خالد بن ولیدؓ کا چرچا ہونے لگا۔ مسلمان پورے عراق کے مالک ہو گئے۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو جب عراق کی طرف سے کچھ اطمینان ہو گیا تو انھوں نے حضرت خالد بن ولیدؓ کو رومی مہم پر مامور کیا۔ نصف فوج حضرت خالد بن ولید کے ساتھ گئی اور نصف فوج مثنیٰؓ بن حارث کے تحت حیرہ میں مقیم رہی۔ ایرانی سردار بہمن جادویہ لشکر لیکر اسلامی فوج پر حملہ آور ہوا اور زبردست شکست اٹھائی۔

۱۳ھ (۶۳۴ء) میں جب حضرت ابو بکرؓ کے بعد حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو انھوں نے سب سے پہلے عراقی معاملات کی طرف توجہ کی اور عراقی مہم پر مثنیٰ بن حارث۔ سعد بن عبید اور ابو مسعود کو مامور کیا۔ اس زمانے میں ایران کے تخت پر ارزی دُخت تھی۔ اِس ملکہ نے فارس کے ایک مشہور سپہ سالار رُستم کو ان دنوں میں ایرانی افواج کی اعلیٰ کمان دے دی تھی۔ اور صلح و جنگ کے پورے اختیارات دیدیے تھے۔ رستم نے ان علاقوں کے باشندوں کو برگشتہ کر کے جو مسلمانوں کے قبضے میں آچکے تھے بغاوت برپا کر دی۔ نوبت یہاں تک پہونچی کہ دریائے فُرات کے کنارے کے سوا تمام علاقہ مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل گیا۔ اب ایران کی جانب سے دو تازہ دم افواج نرسی اور جاپاں کی سرداری میں روانہ کی گئیں۔ ان دونوں کو بھی شکستیں اٹھانی پڑیں جس پر رستم نے ایک فوج بہمن جادویہ کی تحت روانہ کی۔ اسی معرکہ میں ایرانی ہاتھیوں کے گھنٹوں کی آواز کی وجہ سے عربی گھوڑے نہ ٹھیر سکے اور مسلمانوں کو پیچھے ہٹنا پڑا۔

اس معرکہ کے بعد بویب (رمضان ۱۴ھ) کے قیام پر ایرانیوں کے ساتھ مسلمانوں کی ایک اور خونریز جنگ ہوئی۔ ایرانی فوجی جذبہ کے تحت بہت بہادری سے لڑے لیکن پھر بھی مسلمانوں نے انھیں مغلوب کر لیا۔

اِس کے بعد ایرانیوں نے یہ خیال کیا کہ یہ تمام شکستیں صرف اُن کو عورت کی حکومت کی وجہ سے اٹھانی پڑی ہیں۔ اس کو تخت سے ہٹا کر ایک نوعمر لڑکے یزدجرد کو

تخت نشین کردیا گیا اور مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے کی تیاریاں بڑے پیمانے پر شروع کر دی گئیں حضرت عمرؓ کو جب اس کی اطلاع ملی تو انھوں نے ایک زبردست فوج حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی سرکردگی میں روانہ کی جو خلیفہ کے حکم کے مطابق قادسیہ کے مقام پر خیمہ زن ہوئی محرم ۱۴ھ کو (۶۳۵ء) ایرانی اور عربوں کی فوج میں معرکہ آرائی شروع ہوئی۔ ایرانیوں کے پیچھے نہر عتیق تھی اور مسلمانوں کے عقب میں خندق تھی۔ جنگ قادسیہ میں ایرانیوں کو شکست ہوئی اور رستم بھی مارا گیا۔

اس جنگ کے بعد مسلمانوں کا جزیرہ پر قبضہ ہوگیا ایرانیوں کے دل ٹوٹ گئے اور ان کی فوج میں اخلاقی نقطۂ نظر سے انحطاط پیدا ہوگیا مسلمانوں نے اس علاقہ کو مستحکم طور پر محفوظ کر لینے کے لئے بصرہ اور کوفہ میں چھاؤنیاں قائم کردیں۔

ایرانیوں کی شکست خوردہ فوج اب جلولا پہونچی تو امرا نے آپس میں مشورہ کیا اور عربوں سے آخری مرتبہ جم کر مقابلہ کرنے کی ٹھان لی ۱۶ھ (۶۳۷ء) میں ایرانی ایک فوج کے ساتھ لڑنے کے لئے تیاری کرنے لگے مسلمانوں نے بارہ ہزار کے ایک لشکر کے ساتھ جلولا کا محاصرہ کرلیا اور اُسے فتح کرلیا مسلمانوں کی فوجیں اس قدر آگے بڑھ گئی تھیں لیکن ایرانیوں کی مزید تیاریوں کی اطلاع پا کر حضرت عمرؓ نے یہ ارادہ کرلیا کہ وہ ایران کی فتح کی تکمیل کرکے عرب کو مشرقی جھگڑوں سے نجات دلادینگے۔ مسلمانوں کی فوج کے سات دستے بنائے گئے۔ اور اُن کو مختلف اطراف میں روانہ کیا گیا۔ یہ فوجیں ۱۸ھ میں روانہ ہونے کے لئے تیار ہوئیں۔ اور ۲۱ھ تک اصفہان، آذربائیجان، اور خراسان مسلمانوں کے قبضہ میں آچکے تھے، اور ایرانی بادشاہ یزدجرد خراسان کی اسلامی فتح کے بعد مرو سے ترکستان چلا گیا۔ جہاں وہ تاتاری علاقے میں روپوش ہوگیا۔ اس دوران میں اصطخر، کرمان، سیستان، اور مکران کے علاقے فتح کئے گئے۔ اِس طرح اس سرے سے لیکر اُس سرے تک سارا ایران مسلمانوں کے قبضے میں آگیا۔

ایران پر کامیابیاں حاصل کرنے کے بعد ہرقل اپنی تھکی ماندی فوج لیکر بیت المقدس میں صلیب مقدس کی تقریب منانے کے لئے شام آیا یہاں اول تو اس نے یہ فریضہ انجام دیا اور اس کے بعد شام کے اندرونی استحکام میں مصروف ہوگیا ۶۲۹ء میں عین اس وقت آنحضرتؐ کا نامۂ مبارک اس کے پاس پہونچا خط کو پڑھ کر اُسے خیال گزرا ہوگا کہ ان بدوؤں سے جو ابتک وحشی سمجھے جارہے تھے اک نہ اک دن خطرہ پیش آسکتا ہے۔ ہرقل نے اپنے دربار میں بظاہر دحیۃ الکلبی کی بڑی آؤ بھگت کی لیکن واپسی میں وہ عرب کی سرحد میں داخل نہیں ہوئے تھے کہ ان عربوں نے انھیں لوٹ لیا جو شام کی سرحد پر رہتے تھے، کیا یہ خیال بعید از قیاس ہوگا کہ عربوں کا یہ کام ہرقل کے اشارے سے ہوا تھا؟ علاوہ بریں غسانی بادشاہ نے حارث بن عمیر لازدی کو قتل کر دیا تھا جو اس کے دربار میں سفیر بن کر آئے تھے۔

کسی مہذب اور متمدن حکومت میں اس قسم کے واقعات کا پیش آنا یقیناً اعلان جنگ متصور ہوتا ہے۔ اسی لئے جنگ کا آغاز مسلمانوں کی طرف سے نہیں ہوا بلکہ اس قسم کے واقعات کے انسداد کے لئے یہ ضروری تھا کہ کوئی نہ کوئی تدبیر کی جائے۔ ہرقل نے جس نظر سے اسلامی حملے کو دیکھا اور جس طرح یہ چاہا کہ غسان اور دیگر قبائل کے ذریعہ سے پہلے کی طرح عربوں کے حملے کو روک دے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شام کے اصلی اور حقیقی خطرے سے محض ناواقف تھا۔ اس حکمت عملی کی تحت اس نے گرد و نواح کے عرب قبائل کو مسلمانوں کے خلاف ابھارا اور خود غسانی بادشاہ کی مدد کے لئے فوج لیکر عقب میں مقیم ہوا۔ موتہ کی جنگ میں مسلمانوں کو نقصان ہوا جس کی وجہ سے مسلمانوں کو بیرونی جانب سے خطرہ اور بھی زیادہ ہوگیا۔

آنحضرتؐ خود بہ نفس نفیس اس خطرے کا ازالہ کرنا چاہتے تھے لیکن رومیوں سے مقابلہ نہیں ہوا اور اس وقت غرض یہ تھی جو غرض پوری ہوئی کہ رومیوں کو متنبہ کر دیا جائے کہ ان کی طرح مسلمان بھی مرنے کے لئے ہر وقت تیار ہیں۔ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ اگر مسلمانوں کی یلغار جارحانہ ہوتی تو اسلامی فوج ضرور کسی نہ کسی علاقے کو پامال کرتی لیکن واقعات

شاہد ہیں کہ یہ فوج بغیر لڑے بھڑے واپس چلی آئی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد جب حضرت ابوبکر خلیفہ مقرر ہوئے تو انھوں نے اس چیز کو اپنے ذمہ لے لیا اور چاہتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت کے مطابق موتہ کی شکست اور حضرت زید کی شہادت کا بدلہ لیں۔ ایک ارمنی مورخ سابوس کے بیان کے بموجب اُنھوں نے ایک سفارت دربار روم روانہ کی۔ سابوس اس واقعہ کو اس طرح بیان کرتا ہے۔

"اپنی سفارت بزنطینی شہنشاہ کے پاس روانہ کی اور کہا۔
خدا نے یہ علاقہ ہمارے جد ابراہیم اور ان کی ذریت کو عطا کیا ہے،
تو اس پر بہت دن سے قابض ہے، وہ ہمیں صلح و آشتی سے واپس
دیدے۔ ہم پھر تیرے ملک میں نہیں آئیں گے۔"[1]

اس دستاویز پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان اپنے حدود کو بہت زیادہ وسیع کرنا نہیں چاہتے تھے لیکن اس واقعہ سے انکار نہیں ہوسکتا کہ ایک قوم یا تو ترقی کرتی ہے، علاقوں پر علاقے فتح کرتی جاتی ہے اور یا اگر کہیں اس کے قدم رُکے تو پسپا ہوتی ہے اور دنیا سے مٹ جاتی ہے اس لئے فتوحات کے سلسلے کو ایک مرتبہ شروع کر کے ایک دم روک دینا ناممکن تھا۔

غرض حضرت ابوبکرؓ نے ۱۲ھ میں چار بڑے سپہ سالار منتخب کئے اور اسلامی لشکر چار حصوں میں منقسم ہو کر شام کی طرف روانہ ہوا۔ اس وقت ہرقل حمص میں مقیم تھا۔ اس نے بھی مسلمانوں کے خلاف بہت بڑی فوج جمع کی اور اپنی فوج کی اعلیٰ کمان اپنے بھائی توریق[2] کے سپرد کی اور مسلمانوں کے خلاف پیش قدمی کرنے کا حکم دیا۔ اس اثناء میں خالد بن ولید بھی ایران سے بلا کر شام کی مہم پر روانہ کئے گئے۔

---

[1] صفحہ ۸۸۔ جلد سوم ۱۹۳۵ء۔ تحقیقات علمیہ۔

[2] Theodor

مسلمانوں کی فوج نے ۱۳ھ (۶۳۴ء) میں عام پیش قدمی شروع کردی، ان کا ایک دستہ جو یزید بن ابی سفیان کی ماتحتی میں تھا فلسطین کے امرا کو شکست دیتا ہوا بڑھتا جا رہا تھا۔ اس دوران میں خالد بن ولید عراق سے نکل کر بصریٰ کے راستے سے شام کی سرحد میں داخل ہو چکے تھے۔ خالد بن ولید غسّان فتح کرتے ہوئے دمشق کے قصد سے آگے بڑھے لیکن چونکہ رومی لشکر اجنادین کے قریب پہنچ گیا تھا اس لئے سرداروں نے فیصلہ کیا کہ وہ بھی اجنادین کے مقام پر ایک دوسرے سے مل جائیں۔ ۲۸ جمادی الاول ۱۳ھ (۶۳۴ء) میں یہ جنگ ہوئی جس میں مسلمانوں کو کامیابی حاصل ہوئی۔ اس طرح دوبارہ خالد بن ولیدؓ دمشق کی طرف روانہ ہوئے، اس کے بعد مسلمانوں نے دمشق کا محاصرہ کیا اور چھ مہینے کے مختصر محاصرہ کے بعد یہ مہم سر کرلی گئی۔ اب مسلمانوں نے ۶۳۵ء (۱۴ھ) میں فحل اور حمص کی لڑائیاں لڑیں اور اُن میں رومیوں پر کامیاب رہے۔

شام کے اسلامی فتح کے جو اثرات ملک و ملّت کے لئے مرتب ہوئے اِن کی تفصیل جرمن مستشرق دخویہ نے بیان کی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ۔

> "فی الحقیقت شام میں لوگ عربوں کی جانب بہت مائل تھے اور ایسا ہونا بھی چاہئے تھا کیونکہ عربوں نے مفتوحین سے جو برتاؤ کیا اور اس کا مقابلہ اگر وہاں کے سابق مالکوں کے برتاؤ سے کیا جائے تو نمایاں فرق نظر آتا ہے۔ جن عیسائیوں نے کاسی دون کے فیصلے کو تسلیم نہیں کیا تھا ان کے ناک اور کان قیصر ہرقل کے نام سے کاٹ لئے گئے اور ان کے گھر ڈھا دئے گئے۔ اس کے برخلاف مسلمان جو حضرت ابوبکرؓ کی ہدایتوں پر عمل کرتے تھے مقامی باشندوں کا دل موہ لینے کی کوشش کرتے تھے اور سب سے پہلے اپنے

عہد کا پاس کر لیتے[1]"۔

اِن واقعات کے تقریباً پندرہ سال بعد ایک نسطوری پادری نے لکھا ہے کہ:۔

"یہ طائی عرب جن کو خدا نے آج حکومت عطا کی ہے۔
ہمارے ملک کے مالک بھی بن گئے ہیں مگر وہ عیسائی مذہب
سے برسرپیکار نہیں ہیں۔ اس کے برخلاف وہ ہمارے دین کی
حفاظت کرتے ہیں۔ ہمارے پادریوں کا احترام کرتے ہیں۔
ہمارے گرجوں اور کلیساؤں کو جاگیریں[2] دیتے ہیں[3]"۔

ہرقل اب پوری طرح ہوشیار ہو گیا تھا اِس نے یہ سوچا کہ ایک ہی وار میں مسلمانوں کا خاتمہ کر دینا چاہیئے۔ چنانچہ پچاس ہزار یا اس سے بھی زیادہ فوج اِس نے یرموک کے مقام پر جمع کی مسلمانوں کے لئے یہ بہت ہی خطرہ کا موقع تھا اور اِس کا مقابلہ کرنا صرف اس طرح ممکن تھا کہ وہ اپنی قوت مجتمع کریں۔ سرکاری طور پر ان کا کوئی سپہ سالار اعظم نہ تھا لیکن حضرت خالد بن ولید تمام کام کی نگرانی کر رہے تھے۔ ایک طرف رومی اپنے ایسے صوبہ کو بچا رہے تھے جس کے باشندے اپنی حکومت سے نالاں تھے۔ دوسری طرف مسلمان سمجھتے تھے کہ اگر شکست کھا گئے تو پھر اپنے وطن کا منہ دیکھنا نصیب نہ ہوگا۔ ایسی صورت میں نتیجہ ظاہر تھا۔ رومیوں کو شکست ہوئی اور ان کی تمام فوج بالکل تباہ ہوگئی۔ ہرقل اب شام بچانے سے بالکل مایوس ہو گیا۔ یہ جنگ ۲۰ اگست ۶۳۶ء کا واقعہ ہے۔

اِس جنگ کے قبل خلیفہ کا یہ حکم پہونچ چکا تھا کہ خالد بن ولید کی جگہ حضرت ابوعبیدہ سپہ سالار اعظم ہوں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ خلافت اب فتوحات کو بجائے خود ایک مستقل

---

[1] مجموعۂ تحقیقات علمیہ (۱۹۳۵ء) صفحہ ۹۸ Barbenbeacus cho Eccl. I P. 274.

[2] ایضاً Dons

[3] مجموعۂ تحقیقات علمیہ صفحہ ۸۹ Assemani, Bibl, Orient. 1112, P. XCVI.

صورت دینی چاہتی تھی۔ اور اسے کافی نہ سمجھتی تھی کہ صرف جزیہ خراج وصول کیا جائے حکمت عملی کی اس تبدیلی کے اثرات فوراً ظاہر ہوئے۔ اس کے بعد مسلمانوں کو انطاکیہ اور حلب فتح کرنے میں کوئی دقت نہیں ہوئی۔ البتہ قسرین اور قساریہ کو سمندر کے راستے مدد مل رہی تھی لیکن ان کو بھی تھوڑی دقّت کے بعد زیر کرلیا گیا۔ مسلمانوں نے جب بیت المقدس کا محاصرہ کیا تو محصورین نے تنگ آکر اُن سے مصالحت کرنے پر آمادگی ظاہر کی مگر یہ شرط پیش کی کہ حضرت عمر خود تشریف لائیں اور معاہدہ کریں۔ چنانچہ حضرت عمر تشریف لائے۔ یہ سفر محض بیت المقدس پر قبضہ کرنے کی غرض سے نہیں کیا گیا تھا بلکہ خلیفہ نے اس سفر سے یہ بھی فائدہ اٹھایا کہ اپنے شہری اور فوجی افسروں سے تبادلۂ خیال کرکے اس نو مفتوحہ علاقے کے آئندہ نظم و نسق کا نقشہ تیار کرلیا۔

ابھی شام کی فتح مکمل نہیں ہوئی تھی کہ حضرت عمرؓ کی اجازت سے ۱۸ھ میں عمرو بن عاص تین یا چار ہزار سپاہی لیکر مصر روانہ ہوئے۔ وہ مصر کی حالت سے بخوبی واقف تھے اور جانتے تھے کہ اہل مصر مقابلہ نہ کرسکیں گے۔ انھیں اس کا بھی علم تھا کہ مصر پر قبضہ کئے بغیر شام کی حالت ہمیشہ مخدوش رہے گی اور مصر کی فتح سے غلّہ کی فراوانی ہوجائے گی۔

مصر میں مذہبی اختلافات اور تنازعات انتہا کو پہنچ گئے تھے اور مرکزی حکومت نے طرح طرح کے عذاب دیکر اپنے سرکاری عقائد تسلیم کروانا چاہا اس سے ملک میں ایک افرا تفری پھیلی ہوئی تھی۔ یہی ابتری حضرت عمرو بن العاص کی سب سے بڑی معاون ثابت ہوئی چنانچہ مسلمانوں نے جب مصر پر حملہ کیا تو وہاں کے عیسائی باشندے اپنی قسمتوں کو مسلمانوں کے ساتھ وابستہ کرنے اور اُن کو اپنا نجات دہندہ خیال کرنے لگے۔ فریمن[1] نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے۔

---

[1] History & Conquests of the Saracens by Freeman P. 103.

عمرو بن العاص نے مصر کو فتح کرنے کے بعد مغرب یعنی شمالی آفریقہ کا رخ کیا مگر مصر اور افریقہ کے سرحدی شہر برقہ کے آگے نہ بڑھے۔ شمالی آفریقہ کی اصلی فتح کا آغاز حضرت عثمان کے زمانے سے ہوا جب کہ آپ کے حکم سے حاکم مصر عبداللہ بن سعد بن سرح نے افریقہ پر حملہ کرکے رومی حاکم جرجیر کو شکست دی لیکن اس علاقے پر مسلمان اتنی آسانی سے تسلط حاصل نہ کر سکے جیسا کہ شام، فلسطین یا ایران میں ہوا تھا۔ مسلمان افریقہ میں فتوحات حاصل کرتے تھے اور بربریوں کی شورش سے انھیں کھو دیتے تھے۔ یہ سلسلہ برابر جاری رہا۔ یہاں تک کہ خلیفہ عبدالملک مسلمانوں کی دوسری خانہ جنگی سے فارغ ہو کر افریقہ کی طرف متوجہ ہوا اور حسان بن نعمان کو آفریقہ بھیجا۔ حسان نے بھی کاہنہ کے مقابلے میں شکست کھائی اور بالآخر ۸۵ھ میں کاہنہ پر غالب آیا اور آفریقہ میں مسلمانوں کے حقیقی تسلط کا زمانہ شروع ہوا اس کی تکمیل موسیٰ بن نصیر نے ۸۶ھ سے ۹۳ھ تک کی یہاں یہ ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ قسطنطنیہ کا تسلط آفریقہ کے شمالی ساحل تک محدود تھا۔ اندرونی ملک میں بربری قبائل آزاد تھے۔ لہٰذا ساحل کی حفاظت ضروری تھی۔ موسیٰ بن نصیر نے آفریقہ آتے ہی جہاز سازی کا کارخانہ قائم کیا اور چند ہی سال میں شمالی آفریقہ کے ساحل کو اتنا محفوظ کر دیا کہ قسطنطنیہ کا جنگی بیڑہ وہاں آنے کی ہمت نہ کر سکا۔ اس کے علاوہ موسیٰ بن نصیر نے سردانیہ فتح کرکے بحیرۂ روم کے اس حصہ کو بھی محفوظ کر دیا تھا۔ اب بربری قبائل اپنی شورشوں میں رومیوں سے مدد نہیں لے سکتے تھے اس لئے ملک میں امن و امان قائم رکھنا آسان ہو گیا۔ اور جو کمی باقی تھی اُسے موسیٰ بن نصیر نے یوں پورا کیا کہ بربری قبائل میں اسلام کی تبلیغ کرکے انھیں اسلام کے برکات سے مستفید ہونے کا موقع دیا۔

اب مسلمانوں کی حکومت بحیرۂ روم کے جنوبی ساحل پر مشرق میں شامی ساحل سے شروع ہو کر طنجہ تک پھیل گئی تھی۔ مسلمان اس سمندر کے اکثر جزائر پر بھی قابض تھے جو فوجی لحاظ سے اہم سمجھے جاتے ہیں۔ امیر معاویہ کے وقت بحری قوت کا آغاز ہوا تھا۔ شام کا

ساحل اس کا پہلا مرکز تھا۔ پھر مصر کو دوسرا مرکز قرار دیا گیا۔ اور جتنی بحری مہمیں روانہ کی گئیں ان سب میں مصری بیڑے نے مدد دی۔ اس طرح ستر برس کے عرصہ میں مسلمان اس وقت کی سب سے بڑی قوت یعنی قسطنطنیہ کو بحیرۂ روم سے بے دخل کرکے خود اس کے سمندر پر قابض ہو گئے۔

مگر ابھی تک ایک کمزوری باقی تھی۔ بحیرۂ اوقیانوس کی ناکہ بندی ابھی تک نہیں ہوئی تھی۔ اس کمی کو موسیٰ بن نصیر نے پورا کیا اور ۹۲ھ میں جبل الطارق پر قابض ہو کر بحیرۂ روم کو اسلام کی ایک "مستقل جھیل" بنا دیا۔ نہ صرف یہ بلکہ اندلس کی مستقل فتح سے اب سمندر میں مسلمانوں کے لئے کوئی خطرہ باقی نہیں رہا۔ آئندہ چل کر ہم دیکھیں گے کہ اندلس کا مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل جانا کتنی زبردست بدقسمتی کا باعث ہوا تھا کیونکہ اس کے بعد ہی مسلمان سمندر سے بے دخل کر دئے گئے۔ مگر جبل الطارق اور اندلس کھو دینے کے بعد دنیا کے کسی گوشہ میں مسلمانوں کے قدم سمندر میں جم نہ سکے۔

آخر کار (سنہ ۹۲ھ / سنہ ۷۱۱ء) میں اسلامی فتوحات کا سیلاب ان علاقوں کی طرف بھی رخ کرنے لگا جو اب تک نہ تو عیسائیت کے زیر نگیں آئے تھے اور نہ کسریٰ انھیں اپنے قبضہ میں لا سکا تھا۔ شام کے مرکز سے آذربائجان اور میسوپوتامیہ پر حملہ کرکے قابض ہو گئے۔ اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رحلت کرکے سو برس بھی نہیں ہونے پائے تھے کہ اسلام کا جھنڈا دریائے سندھ کے کنارے سے لیکر بحر اوقیانوس کے شمالی افریقہ کے ساحل اور اندلس کے علاقوں پر لہرانے لگا۔

اس اثنا میں رومیوں سے مسلمانوں کی جھڑپیں برابر جاری تھیں اس لئے مسلمانوں نے ان کے مرکز قسطنطنیہ کو فتح کرنے کا متعدد مرتبہ ارادہ کیا۔ حضرت عثمان اور امیر معاویہ کے زمانے میں قسطنطنیہ پر حملے کئے گئے۔ اور بالآخر (سنہ ۹۳ھ / سنہ ۷۱۱ء) میں سلیمان بن عبدالملک کے زمانے میں قسطنطنیہ کا تیسری مرتبہ محاصرہ کیا گیا۔ ابھی محاصرہ جاری ہی تھا کہ ہرقل کے

خاندان کا اقبال ختم ہوگیا۔ لیکن اِس کے بعد بھی مسلمانوں نے اِس کا لگاتار چھ سال کا محاصرہ کیا۔ اس دوران میں قسطنطنیہ میں ایک اور انقلاب ہوا جس میں لیو اسوری نے اقتدار حاصل کیا۔

اِس نئے خاندان نے آٹھویں، نویں اور دسویں صدی عیسوی میں اُس بزنطینی سلطنت پر حکومت کی تھی جس کے حدود اسلامی فتح کی وجہ سے پہلے کے مقابلے میں اب بہت کم رہ گئے تھے۔ یہ قوت مسلمانوں کے ساتھ ہمیشہ برسرِ پیکار رہی اور خلافت کی فوجیں سال میں دو مرتبہ ایشیائے کوچک پر حملہ کرتی رہتی تھیں بالآخر خلیفہ معتصم کے زمانے میں عموریہ فتح ہوا۔ یہ وہ زمانہ ہے جس کے بعد میں خلافتِ عباسیہ کی مرکزی حالت خراب ہوتی جارہی تھی اور بڑے بڑے امراء اپنے علاقوں میں آزاد ہوتے جارہے تھے۔ ان امیروں میں سے ایک امیر سیف الدولہ ہمدانی تھا جس کی حیثیت نیم خودمختار حکمران کی تھی۔ اس نے بھی اس فریضہ کو اپنے ذمہ لیا کہ مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی فوجی کمزوری کو دور کرکے اُن میں ازسرِ نو جہاد کا جذبہ پیدا کرے۔ سیف الدولہ نے جب یہ کام ہاتھ میں لیا تو مسلمانوں کی حالت بہت نازک تھی۔ اُن کی اندرونی کمزوریاں اور خانہ جنگیاں اُن کو تباہ کرچکی تھیں، وہ پست ہمت ہوچکے تھے۔ اور اب ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کفار کا رعب اُن کے دلوں پر غالب آچکا تھا جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کی سپاہیانہ جذبات میں کمی آگئی۔ جہاد سے لوگ جی چُراتے تھے۔ سیف الدولہ نے جذبۂ شوقِ جہاد کو ازسرِ نو زندہ کیا اور اس طرح اسلام کی بہت بڑی خدمت کی اس کے زمانے میں چالیس چھوٹی بڑی مہمیں روانہ کی گئیں جن میں سے اکثر میں وہ خود شریک ہوا تھا۔ اِس کے اور اس کی جانشینوں کی کوشش کی بدولت مسلمانوں کو جتنی مدد ملی اُس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ جب مسلمان اپنی سلطنت کو ایشیائے کوچک میں وسیع کرتے اور مستحکم کرتے چلے جارہے تھے۔ غرض اِس تین سو برس کی جدوجہد کے بعد بھی مسلمان ایشیائے کوچک پر قبضہ نہ کرسکے تھے۔

مشرقِ قریب میں سیف الدولہ کے بعد سیاسی سربراہی سلجوقیوں کے ہاتھ آئی۔ اِس

انقلاب سے پہلے کیفیت یہ تھی کہ ارمینیہ کی نیم آزاد سیاسی وحدتیں عیسائی ہونے کی وجہ سے ایک حد تک بزنطین کے زیر اثر تھیں اور یہی ریاستیں ایک بڑی حد تک فوجی نقطہ نظر سے بزنطین کی حفاظت کرتی تھیں لیکن رفتہ رفتہ آل سلجوق ان سیاسی وحدتوں کو اپنے قبضے میں لے آئے اور الپ ارسلان نے اِن کے سب سے بڑے مرکز انی پر قبضہ کر کے ان کی طاقت کمزور کر دی تھی (۱۰۶۵ء) ۴۶۱ھ الپ ارسلان کے بعد اس کے بیٹے ملک شاہ اور اس کے بعد سلیمان ابن قتلمش نے اپنی حدود کو رفتہ رفتہ وسیع کرتے کرتے ایشیائے کوچک میں اپنی حکومت کو مستحکم کیا۔ گو اول اول قیصر قسطنطنیہ اِس خطرہ کا اندازہ ٹھیک طور پر نہ کر سکا اور بجائے اِس کے کہ وہ ان عیسائی ریاستوں کی وقتاً فوقتاً مدد کرتا ان کو تباہ ہونے دیا۔ اس کے برخلاف قسطنطنیہ کے قیصر ارمینیہ کے کلیسا، کو یونانی کلیسائے سے متحد کرنے کی فکر میں لگے رہے۔ جب اَنی مسلمانوں کے قبضے میں آگیا تو ارمینیہ کے عیسائی بے بس ہو گئے۔ رومانوس چاہتا تھا کہ اِن علاقوں میں اسلامی اثر کو پھیلنے سے روکے لیکن ملازکرد کی جنگ (۱۰۷۱ء) ۴۶۹ھ میں اس کے منصوبوں پر پانی پھر گیا۔ مغربی سرحد پر نارمن خطرے کی وجہ سے قیصر کو مسلمانوں سے صلح و آشتی کے تعلقات پیدا کرنے پڑے تاکہ مشرق میں سکون پیدا کر کے مغربی خطرہ سے عہدہ برآ ہو سکے۔

علاوہ ازیں خود بزنطین کے ایشیائی علاقوں کی حالت یہ تھی کہ وہ ہر وقت اِس بات کی جد و جہد کرتے کہ مرکزی حکومت سے آزادی حاصل کر لیں۔ اِن خانہ جنگیوں کی وجہ سے بزنطینی حکومت کو اکثر سلجوقی تاجداروں سے مدد لینی پڑتی تھی اور ان کے ساتھ معاہدے کرنے پڑتے تھے اس طرح رومانوس چہارم کی شکست کے بعد سلجوقیوں کا اقتدار خود بخود ایشیائے کوچک کے مختلف علاقوں میں قائم ہوتا گیا۔ الپ ارسلان کے بیٹے ملک شاہ نے قتلمش کے بیٹے سلیمان کو نیم خود مختار حاکم بنا کر ایشیائے کوچک کی طرف روانہ کیا تاکہ وہ اسلامی سلطنت کو ان علاقوں میں مستحکم کر دے۔ اِس طرح سلیمان سلجوقی سلطنتِ روم کا

بانی بنلنارمن جنرل اورسل[1] اور بزنطینی امیر جان ڈوکس[2] کی بغاوت کی وجہ سے ۴۶۷ھ (۱۰۷۴ء)
میں میکائیل نے آل سلجوق سے معاہدہ کر کے ایشائے کوچک میں سلیمان کی حکومت کو تسلیم
کرلیا اور اس سے فوجی امداد مانگی۔ نقفور ہفتم[3] نے میکائیل کے کئے ہوئے معاہدے کی
توثیق کی۔ نقفور ریے سوفوس نے جب نقفور سوم کے خلاف بغاوت کی اس نے ایک معاہدہ
کیا جس کے مطابق نیقیہ پر سلیمان کا قبضہ تسلیم کرلیا گیا۔ اِن علاقوں میں سلیمان کی حکومت
کی سرحدیں ہی وسیع نہیں ہوئیں بلکہ اس وسعت کے ساتھ ساتھ قبضہ اس وجہ سے مستحکم
ہوتا چلا گیا کہ تُرک نو آبادکار یہاں بسا دئے گئے۔ اور اس وجہ سے یہاں کے اصلی باشندوں کو
ہاتھ پاؤں ہلانے کی ہمت نہ ہوئی۔ دوسری طرف یہاں کی عیسائی آبادی بزنطین کو اس وجہ سے
اپنا دشمن سمجھتی تھی کہ اب تک اِس حکومت کی حکمت عملی یہ رہی تھی کہ یونانی اور ارمینیہ کے کلیسا
کو بہر قیمت متحد کیا جائے۔ اِسی کا نتیجہ یہ ہوا تھا کہ دونوں میں مذہبی منافرت خوب پیدا ہوتی
گئی۔ اِس کی سب سے اچھی مثال مسیحی سلیبا کی نئی حکومت ہے جو ملازکرد کی شکست کے
بعد ہی وجود میں آئی تھی اور سلطنت قسطنطنیہ کے مشرقی سرحدی علاقے میں انتشار کا باعث
بنی۔ یہ ریاست سلجوقی اثر کے خلاف ایک عرصے تک جدوجہد کرتی رہی۔

قیصر جان اول زیمشق[4] کے دورانِ حکومت میں بہت سے اُمراء بڑی بڑی جاگیروں
اور وسیع وسیع علاقوں کے مالک بن گئے تھے۔ مگر وہ بزنطین کی بڑھتی ہوئی کمزوری کی
وجہ سے تباہ ہوتے گئے۔ ان کے بجائے ان علاقوں میں سلجوقی ترکوں کی نوآبادیاں قائم
ہونے لگیں۔ تھوڑے ہی عرصے میں تُرک اُن نومفتوحہ علاقوں میں پھیلتے گئے۔ اِس جغرافی
وسعت کے ساتھ باضابطہ طور پر ان نومفتوحہ علاقوں میں استحکام کا جاری رہنا ایسی چیز تھی

---

۱۔ Oursel　　۲۔ Jhon Ducas

۳۔ Nicophorus VII　　۴۔ Zımischis

جسے قیصر قسطنطنیہ کسی صورت میں بھی گوارا نہ کر سکتے تھے۔

اس عرصہ میں جب کہ ایشیائے کوچک میں یہ تبدیلیاں ہو رہی تھیں یورپ میں نارمنوں کی ایک تازہ دم قوم داخل ہو چکی تھی اس وجہ سے وہاں ایک نئی زندگی کی ابتداء ہوئی۔ ہر اعتبار سے نارمن اب یورپ کی اقوام کے مقابلے میں بزنطین پر سبقت لے جا رہے تھے، بر اعظم یورپ کی ان تبدیلیوں کی وجہ سے مشکل تھا کہ بزنطینی حکومت اعلیٰ قسم کے سپاہیوں کی خدمات حاصل کر سکے۔ نویں اور دسویں صدی عیسوی سے ہی یہ کیفیت پیدا ہو گئی تھی کہ بزنطینی افواج مغربی افواج کی ہمسری نہیں کر سکتی تھیں۔ بزنطینی فوجوں کے مقابلے میں نارمن شجاعت اور تنظیم کے اعتبار سے فوقیت رکھتے تھے۔ رفتہ رفتہ یہ قوم نہ صرف فن حرب میں بزنطین کے ہم پلہ بن گئی تھی بلکہ بہت جلد نہ صرف فوجی کارناموں میں انھوں نے بزنطینیوں پر سبقت حاصل کی بلکہ سیاست دانی میں بھی وہ اُن سے پیچھے نہیں رہے۔ یہ نارمن قوم نویں صدی عیسوی میں چارلس سادہ لوح کے زمانے میں اسکنڈنیویا سے فرانس میں آکر آباد ہو گئی اور اسی فرانسیسی بادشاہ نے ان کے سردار رولو[1] کو شمالی فرانس کے چند اضلاع حوالہ کر کے وہاں کا امیرِ اعظم (ڈیوک) تسلیم کر لیا تھا تاکہ اس قوم کی مسلسل ترک تازیوں سے ملک کو نجات مل جائے۔ نارمنوں نے فرانسیسی علاقہ سے نکل کر چاروں طرف قسمت آزمائی شروع کی۔ ادھر ہیسٹنگز کی جنگ کے بعد وہ انگلستان میں اپنے اقتدار کو مستحکم کر چکے تھے اور دوسری طرف سارے یورپ میں ان کی شجاعت اور بہادری کا ڈنکا بج چکا تھا۔ نارمن جانباز اٹلی میں بھی اپنے اقتدار کو مستحکم کر کے مشرق کی جانب اپنی حکومت کو وسعت دینا چاہتے تھے۔ اس طرح نارمن مہم جوؤں کا سیلاب بزنطینی شہنشاہیت کے خلاف بھی بہنے لگا۔ اس سے ان نارمنوں کی شہرت میں چار چاند لگ گئے۔ رابرٹ گیسکارڈ[2] اٹلی کے علاقوں کا مالک تھا

---

۱؎ Rollo

۲؎ Robert Guiscard

اور دولت اور سطوت میں نارمنڈی کے ڈیوک سے کہیں بڑھا ہوا تھا۔ ڈیوک ولیم کے کارناموں پر وہ سبقت لیجانا چاہتا تھا۔ لیکن وہ جانتا تھا کہ ان علاقوں میں انگلستان سے زیادہ طویل مدافعت کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اِس لئے اس نے اپنے مقاصد کے حصول کے لئے جوڑ توڑ شروع کردئے۔ وہ اس غرض سے بزنطین میں خود ایسا سیاسی فریق بنا دینا چاہتا تھا جو اس کے اشارے پر بغاوت کرے تاکہ اس کی مداخلت کے لئے مناسب مواقع نکل آئیں۔ اِس کی بیٹی ہیلینا میکائیل ہفتم کے بیٹے قسطنطین ڈوکس کے حبالۂ عقد میں آئی تھی۔ جب میکائیل معزول ہوگیا تو اُسی وقت وہ قسطنطنیہ کے محل میں بغرض تعلیم مقیم تھی۔ نقفور نے اس کو خانقاہ میں بھیج دیا۔ رابرٹ فوراً میکائیل کی حمایت میں کھڑا ہوگیا۔ اور اپنے سپاہیوں کے جوش میں اضافہ کرنے کی خاطر اس نے یہ چال چلی کہ پوپ گریگوری ہفتم کی رضامندی حاصل کرلی تاکہ اِس جنگ کو مذہبی اہمیت دی جائے[1]۔

جون ۱۰۸۱ء (۴۷۳ھ) رابرٹ گیسکارڈ اطالوی بندرگاہ برنڈزی سے نکلا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے پاس ایک سو پچاس[150] جہازوں کا ایک جنگی بیڑا تھا جن میں تیس[30] ہزار چیدہ سپاہی تھے۔ اس نے سب سے پہلے کارفو پر قبضہ کیا اور اس کے بعد سرزمین یونان کے مقامات بیوٹرنیو، اوالوا، اور کامی نو پر قابض ہوکر ڈائراکیم کا محاصرہ کیا۔ ڈائراکیم کا مضبوط قلعہ اڈریاٹک کے مشرقی ساحل پر واقع تھا۔ اور بزنطین کے صوبہ ایلیریا کا صدر مقام ہونے کی وجہ سے اہم تھا۔ یہ محاصرہ ابھی جاری ہی تھا کہ الکسیوس کامنے نوس قسطنطنیہ کا قیصر ہوا۔

اس کے پیشروؤں کے زمانے میں بلغراد ۱۰۷۳ء سے نکل جانے کی وجہ سے ادھر ان علاقوں میں ایک فوجی تحریک شروع ہوئی تھی جس سے سلطنت کے یورپی مقبوضات میں

---

[1] History of the Byzantine and greek Empires by Finlay, Vol. 3 rd, chapter I. P. 73.

حالات خطرناک ہو رہے تھے۔ قسطنطین وہم کے زمانے میں اس کی بے پروائیوں کی باعث ہنگری والوں نے بلغراد کو فتح کر لیا تھا۔ جب الکیسوس کامنے نوس قیصر ہوا تو اس نے دیکھا کہ ان مشرقی علاقوں میں مرکز گریز عناصر کی نشوونما ہونے کے ساتھ ساتھ سلطنت کو تین خطروں کا مقابلہ کرنا ہے۔ ایک طرف تو پات ذی ناقس، نیم وحشی خانہ بدوش باشندے سلطنت کے امن میں خلل انداز ہو رہے تھے۔ یہ لوگ دریائے ڈنیوب کے شمالی کنارے کو ملاتے ہوئے کارپیتھینس کے پہاڑوں سے لیکر بحیرہ اسود وازاف[1] کے سمندر کے علاقوں پر حکومت کرتے تھے، اور سیلادنیا اور ولے کیا کے باشندوں کو تنگ کرتے تھے۔ دوسری طرف رابرٹ گیسکارڈ ایلیریا کے صدر مقام ڈائرکریم کا محاصرہ کئے ہوئے تھا۔ اور تیسری طرف سلجوق آبنائے باسفورس اور جھیل مارمورا تک پہونچ گئے تھے اور قسطنطنیہ کے مشہر کو دھمکیاں دے رہے تھے۔ حکومت کی اندرونی حالت بھی تشویشناک تھی۔ اور امرا سیاسیات پر پوری طرح حاوی تھے مگر قیصر سیاسی جوڑ توڑ کا ماہر تھا اور وہ ان خطرات پر پوری طرح غالب آیا۔

الکیسوس کامنے نوس نے پہلے تو خاندان سلجوق کے ساتھ دوستانہ معاہدہ کیا تاکہ نارمنوں کی طرف پوری توجہ مبذول کر سکے۔ اس طرف سے مطمئن ہو کر وہ نارمنوں کی طرف پھرا۔ وہ جرمنی کے شہنشاہ ہنری ہشتم سے جوڑ توڑ کرنے میں مشغول ہو گیا تاکہ رابرٹ کے اطالوی مقبوضات پر حملہ کرنے کے لئے رضامند کرلے۔ ہنری چہارم پوپ گریگوری سے برسرپیکار تھا۔ اور الکیسوس کامنے نوس کی یہ کوشش بے کار گئی۔ اس کے بعد وہ وینس کی حکومت سے مدد کا طالب ہوا اور اپنی مملکت کے اکثر شہروں میں تجارتی مراعات دینے کا وعدہ کیا اس دوران میں نارمن فوج رسد کی کمی کی وجہ سے ڈائرکیم کا محاصرہ اٹھا لینے پر مجبور ہو گئی تھی۔ اس عرصہ میں رابرٹ ہنری چہارم شہنشاہ مغرب کو اطالوی صوبوں سے بے دخل

---

[1] Azove

کر کے پھر مشرق کی طرف متوجہ ہوا اور بزنطینی اور وینس کے متحدہ بیڑوں کو شکست دیکر اپی رس میں داخل ہوا مگر اس کے بعد ہی رابرٹ کا انتقال ہوگیا۔ مشرقی علاقوں میں اس کا بیٹا بوہمینڈ اس کا جانشین ہوا اور اپنے باپ کے ملک کو سنبھالا۔ الکیسوس کا منے موس نے اس نئے ڈیوک کو یہ باور کروایا کہ اگر وہ مشرق کے بزنطینی صوبوں پر ترکتازیاں چھوڑ دے تو آبنائے باسفورس کے چار نئے ممالک کا مالک بن سکتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھیں گے کہ صلیبی جنگوں میں بوہمینڈ کا بڑا نمایاں حصہ تھا۔ الکیسوس کا نے موس اس طرح دو بڑے خطروں پر غالب آیا۔ مشرقی یورپ میں جو خطرہ الکیسوس کا نے موس کو درپیش تھا وہ ہمیشہ کانٹے کی طرح کھٹکتا رہا۔

اس دوران میں جب کہ الکیسوس کا نے موس نارمن مہموں میں مصروف تھا اس کی پریشانیوں سے سلجوقیوں نے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا۔ شاید انھوں نے اپنے معاہدہ کا پاس کرلیا۔ کیونکہ انھوں نے اس کی رو سے الکیسوس کا نے موس کی مدد کے لئے سوار فوج کا ایک دستہ بھیجا تھا۔ جب قیصر الکیسوس کا نے موس کو ایک حد تک مغربی جھگڑوں سے سکون نصیب ہوا تو اس نے ترکوں کے خطرے کی طرف توجہ کی۔ اس نے اول تو ابو القاسم سے سازباز کرنا چاہا جس نے اپنے آپ کو انطاکیہ میں آزاد کرنے کی کوشش کی تھی لیکن وہ اپنے اس منصوبہ میں ناکام ہوا۔ اس طرح سے یہ تدبیر بھی کارگر نہ ہوئی۔ دوسری طرف ایک ترک سردار نے جس کا نام انگریزی مصنف تاچا[1] لکھتے ہیں۔

> "یونانیوں کے قید سے چھوٹ کر ایک زبردست بیڑا تیار کیا اور قیصر کو سمندر (۴۸۳ھ) ۱۰۹۰ء میں شکست دے کر خود قیصر کا لقب اختیار کیا۔ یہاں قیصر اتنا کامیاب ہوا کہ سلیمان کے جانشین قلجی ارسلان سے کہہ کر اس سردار کو ایک تقریب میں قتل کروا دیا۔ اس کے بعد قیصر الکیسوس کا نے موس نے ترکوں کے خلاف اقدامی حکمت عملی اختیار کرنے کا تہیہ کر لیا۔"

---

[1] Tzachas

یہ وہ زمانہ ہے جب کہ ترکوں کی قوت جو سلاجقہؑ اعظم کے تحت متحد تھی رفتہ رفتہ مختلف چھوٹے چھوٹے علاقوں میں منقسم ہوتی جارہی تھی۔ الکیسوس کامنےموس نے اِس موقعہ سے فائدہ اٹھانا چاہا لیکن وہ اس بڑی مہم کو کامیابی کے ساتھ تن تنہا پورا نہیں کرسکتا تھا۔ اس نے اول تو یہ کیا کہ جھیل سوفن اور خلیج الناکوس کے درمیان پرانی نہر کو صاف کروادیا تاکہ اِس کے ذریعے ایشیاء کے علاقوں کی مدافعت کرسکے۔ اور اِن علاقوں میں اقدامی حکمتِ عملی اختیار کرنے کے لئے مورچہ بندی بھی کرنا چاہتا تھا۔ قیصر نے ایک مضبوط قلعہ بھی تیار کروایا جس کا نام اس نے فولادی برج[1] رکھا۔ تاکہ اس نہر کی اور ان کے علاقوں کی حفاظت ہوسکے۔ اِس کے بعد اُس نے اپنے پیش رو میکائیل کے مانند یورپ کے بہادروں اور بڑے بڑے تاجروں سے اس خطرہ کے دفعیہ کے لئے مدد طلب کی اور ان سے اجرتی سپاہیوں کا طالب ہوا۔

اِس زمانہ کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہ دور ہے جبکہ مسلمان سلجوقی سلاطین یورپ کی سمت میں بڑھتے چلے جارہے تھے، اس وقت یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اب بزنطینی سلطنت اس قابل نہ تھی کہ وہ خود اس بڑے خطرے کا ازالہ کرسکے۔ پوپ گریگوری ہفتم پہلا شخص تھا جس نے محسوس کیا کہ یہ خطرہ صرف قسطنطنیہ تک محدود نہیں۔ بلکہ پورا یورپ متاثر ہوگا۔ اس نے یہ بھی دیکھا کہ قیصر اکیلا اس خطرہ سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا۔ اس وجہ سے اس پوپ نے یورپ کے تمام عیسائیوں کو مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے پر ابھارنے کا ارادہ کیا اور یورپ کو ایک دشمن کے خلاف اس طرح متحد کرنے میں وہ اِس لئے کامیاب نہ ہوسکا کہ وہ خود بہت سے جھگڑوں میں گھرا ہوا تھا۔

ہلدابراند جو پوپ گریگوری ہفتم کہلاتا ہے پاپایان روما میں سب سے زیادہ ممتاز پوپ تھا۔ اس کی ایک سیاسی حکمت تھی جس پر وہ تمام عمر کاربند رہا اور جسے پورا کرنے کی وہ

---

[1] Iron Tower

ہمیشہ کوشش کرتا رہا۔ گریگوری ایک طرف تو ان خرابیوں کو دور کرنا چاہتا تھا جو کلیساؤں میں پیدا ہو گئیں تھیں۔ مذہبی اصلاحات سے وہ کلیسائے روما میں مرکزیت پیدا کرنا چاہتا تھا۔ دوسری طرف اُس کو یہ بھی ضرورت تھی کہ وہ کلیسا کو "دوستوں اور محافظوں" سے بھی محفوظ کرلے جس کا مطلب یہ تھا کہ وہ اپنی اقتدار کے علاوہ دنیاوی اقتدار کو اپنے ہاتھ میں لینا چاہتا تھا۔ اِس لئے وہ یورپ کی سیاست میں پھنس گیا۔ ہنری چہارم کی کم عمری سے فائدہ اٹھانے کی غرض سے اس نے اس سے لڑائی مول لی۔ پھر پوپ گریگوری یہ بھی جانتا تھا کہ جب تک نظام جاگیریت قائم ہے پوپ کا اقتدار مکمل نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ وہ اس کوشش میں تھا کہ وہ نظام ٹوٹ جائے کیونکہ یہ نظام مذہبی نقطہ نظر سے بھی کلیسائی تنظیم میں خرابیاں پیدا کرتا رہا تھا۔ اور علاوہ بریں اس نظام کی وجہ سے سیاست اور معاشرت میں مرکز گریز عناصر بہت جلد ترقی کر کے تباہ کن ثابت ہو سکتے تھے۔ وہ رومن کلیسا کی برتری کو بزنطینی، آفریقی اور ایشیائی کلیساؤں پر قائم کرنے اور اِس طرح تمام عیسائیت میں اتحاد پیدا کرنے پر تُلا ہوا تھا۔ وہ نہ صرف اندرونی طور پر مسیحی دنیا کو پاپائیت کے زیر سایہ متحد کرنا چاہتا تھا بلکہ مسلمانوں اور دیگر مذہب والوں اور بت پرستوں سے بھی مسیحی دنیا کو محفوظ کرنا چاہتا تھا۔ لیکن یہ کام اسی قدر مشکل تھا کہ پاپاؤں کی ایک سو پچاس برس کی لگاتار کوششوں کے بعد تیرہویں صدی عیسوی کے ابتدائی دور میں تکمیل پایا۔

گریگوری کے بعد اس کے جانشین اربن ثانی نے بھی اپنی تمام توجہ پاپائیت کو جاگیرداری نظام سے پاک کرنے میں صرف کی جو تمام یورپ میں ایک بلائے عظیم ثابت ہو رہا تھا۔ اربن ثانی گریگوری کا پیرو تھا۔ اس نے دیکھا کہ اس وقت اسلام کی سیاسی وحدت ختم ہو چکی ہے۔ ایشیائے کوچک۔ شام۔ مصر۔ اور اقصائے مغرب کے مسلمان کمزور ہو چکے ہیں اور اودھر اُندلس میں ذلاقہ کی جنگ کے بعد ان کا عروج ختم ہو رہا ہے۔ اب تک (۱۰۹۵ء) پاپاؤں نے انتظار کیا تھا تو وہ اِس وجہ سے کہ جرمنوں اور پوپ کے تعلقات کشیدہ تھے لیکن

یہ پوپ کے لئے بہتر موقعہ تھا کہ وہ اس سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے نہ اس وقت اپنے دیرینہ منصوبوں کو پورا کرے اور اس قوت کو جس کو یورپ کی اقوام ایک دوسرے سے جنگ و جدل کرکے خرچ کر رہی تھیں جو جاگیرداری نظام کی خرابیوں کا نتیجہ تھا مسلمانوں کے خلاف استعمال کرنے کی تدابیر نکالے۔

یہی اسباب تھے جن کی بنا پر اربن دوم نے نہ صرف الکیسوس کانے موس کو مدد دینے کا وعدہ کیا بلکہ اس مہم کو ایک بڑے لائحہ عمل کے تحت مذہبی جنگ کی صورت میں تبدیل کر دیا۔ اب بجائے اس کے کہ قیصر الکیسوس کانے موس کو آجر سپاہی ملتے جو اس کے علاقوں کو واپس دلانے میں مدد کرتے، اس کی ضرورت سے کہیں زیادہ بڑھی چڑھی مدد اس کے لئے حاضر تھی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی وجہ سے ایک بڑی حد تک اس کی سلطنت میں نئی مشکلات پیدا ہوئیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ قیصر کو یورپ میں ان فوجی تیاریوں کی اطلاع اُس وقت ملی جبکہ وہ مذکورہ نہر کی درستی اور فولادی برج کی تعمیر میں مصروف تھا۔

---

# تجاویز انسداد بے روزگاری

از

جناب احمد عبدالعزیز صاحب ایم۔ اے۔ لکچرار گلبرگہ کالج۔

آجکل مسئلہ بے روزگاری دنیا کی ہر حکومت کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔ یوں تو تاریخ کے نامعلوم زمانہ سے طلب و رسد محنت کے مسایل دنیا کے ہر حصہ میں جاری رہے ہیں جس کا ثبوت خود تاریخ سے اس طرح ملتا ہے کہ جب کبھی وسائل معیشت کی تنگی محسوس ہونے لگی تو خانہ بدوش قبائل نے نقل وطن کی صورت اختیار کی اور ایسی جگہ جا کر آباد ہو گئے جہاں ضروریات حیات کی بہ سہولت و آسانی تکمیل ہوتی تھی لیکن آجکل کے مسائل بے روزگاری کی وسعت مقامی نوعیت سے بڑھ کر ایک عالمگیر حیثیت محض اس لئے اختیار کر چکی ہے کہ صنعتی انقلاب انگلستان کے بعد سے یورپ کا ہر ملک مشینی ساخت کا سامان تیار کر رہا ہے اور مشینی پیداوار کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ عموماً پیدائش بر پیمانہ کبیر کی طرف راغب رہتی ہے اور پیدائش بر پیمانۂ کبیر کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ قوی کو قوی تر اور کمزور کو کمزور تر کر دیتی ہے چنانچہ مقابلہ و مسابقت کے بغیر دنیا کا کوئی بھی کارخانہ عالمگیر تفوق کا اعزاز حاصل نہیں کر سکتا بہر حال یہ ایک امر واقعہ ہے کہ انیسویں صدی کے عظیم الشان صنعتی انقلاب نے دنیا کو دو گروہوں میں تقسیم کر دیا ہے ایک سرمایہ دار دوسرا مزدور پیشہ اس لئے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ بے روزگاری کی پہلی بنیادی وجہ دولت کی غیر مساویانہ تقسیم ہے۔ دوسری وجہ سیاسی غلبہ بھی ہو سکتی ہے وہ اس طرح کہ جب ایک قوم دوسری قوم پر غالب آجاتی ہے تو وہ عموماً محکوم قوم کو بے دست و پا کر دیتی ہے۔ تیسری وجہ اخلاقی کمزوری بھی ہے وہ یوں کہ جب ایک قوم خود زندہ رہنے کے لئے

دوسروں کو خوش حال زندگی کے حق سے محروم کرنا چاہتی ہے تو پھر محکومانہ زندگی کے مصائب میں بے روزگاری بھی ایک زبردست مصیبت بن جاتی ہے۔ چوتھی وجہ معاشی اسباب بھی ہیں جب ایک زبردست صناع قوم اپنی نااتفاقی سے آزادی کی نعمت سے محروم ہو جاتی ہے تو اس کی صنعت و حرفت حاکم قوم کے رحم و کرم پر ہوتی ہے اور عموماً ہر حاکم قوم اپنی مصنوعات کو ترقی دینے کی خاطر محکوم قوم کی صنعت و حرفت کو بوجہ عدم سرپرستی موت کے گھاٹ اُتار دیتی ہے۔ پانچویں وجہ تعلیمی بھی ہوسکتی ہے۔ وہ اس طرح کہ اگر ملک میں دفتری خدمات یا خاص پیشہ کے ماہرین کی تعداد میں خاطر خواہ اضافہ ہو جائے اور بہ اعتبار طلب رسد کی ~~قلت~~ کثرت محسوس ہونے لگے تو اس وقت بھی تعلیم یافتہ بے روزگاری کا مسئلہ نازک صورت اختیار کر لیتا ہے۔

ہندوستان کا مسئلہ تعلیم دراصل بے روزگاری کا مسئلہ ہے اس کی وجہ زیادہ تر نظام تعلیم کی خرابی ہے۔ ظاہر ہے کہ نظام تعلیم کی جب تک اصلاح نہ کی جائے گی اور اس کو ملکی ضروریات کے مطابق نہ بنایا جائے گا اس مسئلہ کا خاطر خواہ حل ممکن نہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ایک سو سال کی کورانہ تقلید کے بعد نظام تعلیم کی تبدیلی پر سنجیدگی کے ساتھ غور کیا جا رہا ہے اور ہندوستان کا ہر صوبہ نظام تعلیم میں مناسب اصلاح کی تجاویز پر عملی نقطۂ نظر سے غور کر رہا ہے۔ اس اصول کے تحت ہماری ریاست سرکار عالی میں بھی نظام تعلیم کی اصلاح عمل میں آئی ہے۔ چھٹی وجہ معاشرتی تغیرات بھی ہیں ہر قوم کے بنیادی عناصر معاشرت غذا لباس مکان ہیں یعنی طرز زندگی کے شعائر کی تبدیلی بھی بے روزگاری پر اثر ڈالتی ہے وہ اس طرح کہ جب ایک قوم اپنی قدیم معاشرت میں تبدیلی پیدا کر کے جدید معاشرت اختیار کر لیتی ہے تو رسم و رواج کے تغیر کی وجہ سے اُن صناعوں دستکاروں اور اہل حرفت کے روزگار پر اثر پڑتا ہے جو اس قوم کی معاشرتی ضروریات کی بہم رسانی کرتے ہیں۔ ساتویں وجہ جذبۂ قومیت کی ترقی ہے جب ایک قوم اپنی صنعت و حرفت کی ترقی کی خاطر دوسری قوم کی ارزاں مصنوعات

خریدنے سے پرہیز کرنے لگتی ہے تو اس صنعتی ملک پر بے روزگاری کا اثر پڑتا ہے کیونکہ
اصول طلب ورسد کی بنا پر جب تک رسد طلب کی مطابقت نہ کرے تجارت میں توازن
قایم نہیں ہوسکتا اور فوراً رسد کی بے وقعتی کی وجہ سے تجارتی کساد بازاری کا دورہ دورہ
شروع ہوجاتا ہے چنانچہ تمام دنیا تقریباً آٹھ سال سے بوجہ کساد بازاری بے روزگاری کی
مصیبت میں مبتلا ہے اور یہ مسئلہ باوجود کوشش بسیار آج تک خاطر خواہ طریقہ پر حل نہ ہوسکا
اور مستقبل قریب میں بھی حل ہونے کی کوئی توقع نہیں آٹھویں وجہ سائینس کی حیرت انگیز ترقی
اور نت نئی ایجادات کی فراوانی ہے ہر ملک کے سائینسدان بطور بدل قومی ضرورت کی
نئی نئی چیزیں اختراع کر رہے ہیں مثلاً جرمنی میں خارجاً مسموع ہوا کہ ہوا سے نائیٹریٹ حاصل
کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے اسی طرح ارزاں کھاد کی ایجاد سے زرعی پیداواروں کی
قیمتوں میں حیرت انگیز کمی واقع ہوئی ہے۔ اب جو ممالک قدیم طریق کاشت کے عادی ہیں
ان کی پیداواریں بہ نسبت جدید طریق کاشت والے ممالک کے مقابلہ میں عموماً گراں ہوتی
ہیں اسی لئے زرعی مزدوروں کی بے روزگاری کا مسئلہ ہندوستان میں دن بدن خطرناک
صورت اختیار کر رہا ہے اور زرعی خستہ حالیٔ ہند کے منجملہ اور اسباب کے ایک سبب قدیم
طرز کا طریقہ کاشت بھی ہے۔ ہندوستان کے اجناس بوجہ متقابلہ ارزانی کے اب وہ قدر وقیمت
کے مالک نہیں رہے جو جنگ عظیم گزشتہ کے پیشتر تھے بہر حال یہ آٹھ اسباب منجملہ کئی اسباب
کے ہیں۔ اگر ان اسباب میں محصولات تامینی کی حکمت عملی کو شامل کیا جائے تو نامناسب نہ ہوگا
کیونکہ یہ نواں سبب بھی آجکل بے حد اہمیت حاصل کر چکا ہے۔ اس کی بڑی وجہ گذشتہ جنگ عظیم
ہے۔ جب کہ ہر ملک اپنی معاشی بے بضاعتی کی وجہ سے دوسرے ملک کی امداد کا محتاج ہوگیا
بعد اختتام جنگ ہر حربی ملک اپنی معاشی کمزوریوں کو رفع کرنے کی پیہم کوشش میں مصروف
ہوگیا۔ قانون موازنہ مصارف کا عالمگیر عمل جذبہ قومیت کے سیلاب میں بہہ گیا اور محاصل
درآمد کی دیواروں کو بلند کر کے ہر آزاد مگر کمزور ملک نے اپنی صنعت و حرفت و زراعت کو

ترقی دینے کی انتھک کوشش شروع کردی نتیجہ اس صورت حال کا یہ ہوا کہ دوسرے ممالک
کی ارزاں پیداواریں گراں قیمت ہونے کی وجہ سے اس ملک کے کارخانے بوجہ کمی طلب
بتدریج بند ہونے لگے اور اس طرح اس ملک میں بے روزگاری پھیلنے لگی جیسے ہندوستان
میں سودیشی تحریک نے غیر ملکی پارچہ کو نقصان پہونچایا۔ایک آخری دسویں وجہ مغربی ممالک
کے اعلیٰ معیار زندگی کی بھی بیان کی جاتی ہے۔مغربی تہذیب کا دستور العمل یہ ہے کہ احتیاجات
بڑھاؤ اور اس طرح دولت زیادہ پیدا کرو اور جب تک احتیاجات نہ بڑھائی جائیں معیار زندگی بلند
نہیں ہوسکتا۔اور پھر جب تک معیار زندگی بلند نہ ہو دولت زیادہ سے زیادہ مقدار میں
پیدا کرنے کی نہ کوئی خواہش ہوتی ہے اور نہ جوش عمل کا اظہار،بہر حال عام طور سے یہی وہ
دس اسباب ہیں جن کو معاشین عالم موجودہ بے روزگاری کے عوامل بیان کرتے ہیں مگر یہ بھی
یاد رہے کہ یہ عوامل بے روزگاری ایک دوسرے سے گہرا تعلق رکھتے ہیں ان کو ایک دوسرے
سے بالکل علحٰدہ نہیں کیا جاسکتا جہاں تک انسداد بے روزگاری کا تعلق ہے کسی ملک میں
بے روزگاری کے اسباب کی مساحت اس وقت تک مکمل نہیں تصور کی جاسکتی جب تک ان
دس وجوہات کی کسوٹی پر اس ملک کے حالات کی جانچ نہ کرلی جائے اس لئے ہم ان ہی وجوہات
کی روشنی میں انسداد بے روزگاری کی تدابیر و تجاویز پیش کرنے کی کوشش کرینگے سب سے زیادہ
ضروری بات جہاں تک کہ ہندوستان کی بے روزگاری کا تعلق ہے یہ ذہن نشین کرنی ضروری
ہے کہ خصوصاً قدرتی وسائل معشیت کی فراوانی کی بناء پر نہ صرف ہم مسئلہ زراعت ہی کی ترقی پر
غور کریں بلکہ مسئلہ ترقی صنعت و حرفت پر زیادہ سے زیادہ توجہ صرف کریں ہندوستان کی مثال
ایک ایسے شخص کی ہے جس کا سیدھا ہاتھ تو طاقتور ہے لیکن بایاں ہاتھ مفلوج ہے اس لئے
وہ جہاد زندگی میں اپنے آپ کو کمزور پاتا ہے پس ضرورت اس امر کی ہے کہ اس حالت مفلوجیت
کو دور کیا جائے ہندوستان میں مسئلہ زراعت ضرورت سے زیادہ قابل توجہ بن گیا ہے اور
صنعت و حرفت کی ترقی کے لئے خاطر خواہ پیمانہ پر غور و خوض نہیں کیا گیا ہندوستان زمانہ قدیم سے

درجہ اول کا صنعتی ملک رہا ہے اس کی وجہ صرف یہی تھی کہ اس ملک میں صنعتی ترقی کے جملہ ذرائع موجود تھے یہاں زرعی صنعتی حیوانی جنگلاتی اور معدنی پیداواریں بہ کثرت پائی جاتی تھیں ملک ہند اپنی قسمت کا آپ مالک تھا حکومت وقت عوام کے ذرائع معیشت کی تبدیلی میں کبھی غور نہیں کرتی تھی بلکہ ہندوستان کا دیہاتی نظام خود مکتفیت ہزاروں سال سے ترقی پذیر حالت میں برقرار چلا آتا تھا اس کو نوز مانہ کی ستم ظریفی کہنا چاہیئے کہ ہندوستان کی محکومی نے اس کو یہ روز بد دکھایا۔

بہرحال ہندوستان کے خاص معاشی حالات نے جس صورت حال کو پیدا کیا وہ یہ ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے قبضہ و تسلط کے بعد ہی ہندوستان بتدریج درجہ اول کے صنعتی ملک کی حیثیت سے گھٹ کر ایک خستہ حال زرعی ملک بن گیا ظاہر ہے کہ زراعت عموماً قانون تقلیل حاصل کی پابند ہوتی ہے اور صنعتیں عموماً قانون تکثیر حاصل کی پیروی کرتی ہیں پس بقول سر فریڈرک مشہور جرمن معاشی کے کوئی قوم خواہ کتنی ہی زراعت میں ترقی یافتہ ہو ایک ہی ہاتھ والی قوم کہلائے گی اور جب تک وہ ملک صنعتی دنیا میں ترقی نہ کرے کبھی بھی خوشحالی کے اس معیار کو حاصل نہیں کرسکتا جس کے حاصل کرنے کے بغیر کوئی قوم خوش حال معاشی اعتبار سے تصور نہیں کی جاسکتی بہرحال اس وضاحت کا مطلب یہ ہے کہ محض زراعت پیشہ ملک کی جملہ ضروریات کی تکمیل نہیں کرسکتا اس کے لئے صنعت و حرفت پیشہ ہونا لازمی ہے اور یہ بات قانون قدرت کے بھی عین مطابق ہے وہ اس طرح سے کہ قدرت نے ہر انسان کو ایک خاص کام کے لئے پیدا کیا ہے بعض افراد قوم قدرتی طور پر سائنس کا دماغ رکھتے ہیں بعض انجنیرنگ کے لئے موزونیت رکھتے ہیں بعض ڈاکٹری کی خداداد ذہانت کے مالک ہوتے ہیں بعض پروفیسری کے لئے موزونیت تامہ رکھتے ہیں ظاہر ہے کہ قوم کے اگر کل افراد باوجود اس قسم کی مختلف ذہانتوں کے صرف زراعت ہی کے لئے مختص حالات زمانہ کی مجبوری کی بنا پر ہو جائیں تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ قدرتی ذہانت کا خون ہوا اور مختلف فائدہ رساں ذہانتیں اپنی

ناقدری کی بدولت مفلوج ہوگئیں پس محض زراعت پیشہ ملک ہونے میں یہ سب سے بڑی خرابی مضمر ہے کہ مختلف قابلیتوں کے افراد قومی ترقی کا باعث ہونے کی بجائے پیشہ زراعت کو مجبوراً قبول کرنے کی بنا پر فطرتاً قدامت پسند ہو جاتے ہیں برخلاف اس کے صنعت وحرفت کی ترقی کی ہر قوم کے لئے اس لئے سخت ضروری ہے کہ مختلف قابلیتوں کے افراد کی کھپت ہر پیشہ کی موزونیت کے لحاظ سے ہو جاتی ہے اور ایک زراعت پیشہ قوم کی بیروزگاری کا واحد علاج اُس ملک کی ترقی صنعت وحرفت ہے۔ عام طور سے یہ معاشی نظریہ کم ازکم ہندوستان کی حد تک بالکل صادق نہیں آتا کہ ہندوستان کا ہر فرد معاشی انسان کی حیثیت سے اپنی زندگی بسر کر رہا ہے واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان جیسے ترقی صنعت کے لئے قدرتی موزونیت رکھنے والے ملک میں پیشہ زراعت کا عالمگیر رجحان اور زراعت پیشہ افراد کی ستر فی فیصدی کثرت محض اس لئے پائی جاتی ہے کہ اس ملک کی سیاسی محکومی نے اس کو معاشی اعتبار سے بھی محکوم بنا دیا ہے اور اس لئے صنعت وحرفت کی ترقی مفلوج حالت میں ہے پس اس تمام ضروری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ہندوستان میں صحت بخش اصول پر مسئلہ بے روزگاری کو حل کرنا مقصود ہے تو سب سے پہلے پیدائش بر پیمانۂ صغیر کے علاوہ پیدائش بر پیمانۂ کبیر کی صنعتوں کو ترقی دینے کی شدید ضرورت ہے تاکہ ہزاروں لاکھوں افراد مختلف پیشوں میں مصروف ہو کر اپنی زندگی بجائے خستہ حالی کے خوشحالی کے ساتھ گذار سکیں یہاں تک تو ایک اُصولی بحث زراعت کے ساتھ ہی ساتھ صنعتی ترقی کی ضرورت ظاہر کرنے کے لئے کی گئی اب ہم ہندوستان کے اُن خاص حالات کا ذکر کریں گے جو مسئلہ بے روزگاری کو ایک بھیانک صورت میں تبدیل کر کے پیش کر رہے ہیں۔ تقریباً ہر متمدن ملک میں عموماً صنعتی بے روزگاری کی وبا بوجہ عدم توازن طلب ورسد اشیائے مایحتاج بڑھتی ہی جا رہی ہے لیکن ہندوستان چونکہ ابھی میدان صنعت وحرفت میں بالکل عالم طفولیت سے گذر رہا ہے اس لئے ابھی ہندوستان میں صنعتی بے روزگاری کا مسئلہ

وہ اہمیت نہیں حاصل کرسکا جو ترقی یافتہ مغربی ممالک میں پائی جاتی ہے یہاں نہ صرف ہندوستان میں بلکہ خود ریاست حیدرآباد میں جو مسئلہ بے روزگاری حکومت کو پریشان کررہا ہے وہ تعلیم یافتہ بے روزگاری کا حوصلہ شکن مسئلہ ہے واضح رہے کہ مثل ہندوستان کے تعلیم یافتہ بے روزگاری کا مسئلہ دوسرے ممالک متمدنہ میں ابھی وہ اہمیت حاصل نہ کرسکا جو خود ہندوستان میں حاصل کررہا ہے اس تعلیم یافتہ بے روزگاری کے اسباب میں سب سے بڑا سبب نظام تعلیم کی کمزوری ہے اس لئے کہ ۱۸۳۵ء سے ۱۹۳۵ء تک یعنی کامل یک صدی تک منجانب حکومت عام تعلیم کے لئے اس لئے زور دیا گیا کہ چند تعلیم یافتہ اہلکار حکومت کی دفتری ضروریات کی تکمیل کرسکیں لیکن اب دفتری خدمات میں تعلیم یافتہ امیدواروں کی طلب محسوس نہیں کی جارہی ہے کیونکہ اگر تمام قوم اہلکارانہ خدمات انجام دہی کے لئے تیار کی جائے تو اتنی خدمات ہی کہاں ہیں جو ہر امیدوار ملازمت کے لئے روز فراہم کرسکیں اور جب ایک تعلیم یافتہ فرد کو باوجود اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے عملی دنیا میں خوشحالی کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی حد تک مایوسی ہوتی ہے تو حکومت سے نفرت اور موجودہ نظام سیاست و معشیت کی تخریب کی جانب وہ مائل و مبدل ہوجاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۹۳۵ء کے بعد سے ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ ہر صوبجاتی حکومت انسداد بے روزگاری کے وسائل دریافت کرنے کے لئے باقاعدہ کمیشن مقرر کررہی ہے خود ریاست حیدرآباد میں بھی میکنزی اسکیم اسی لئے تیار کی گئی کہ حالات زمانہ کے لحاظ سے نظام تعلیم میں اصلاح کی جائے۔ یوں تو ہر صوبہ میں کوئی نہ کوئی کمیٹی کا انعقاد مسئلہ بے روزگاری کی تحقیقات کے لئے عمل میں آیا لیکن سپرو[1] کمیٹی کی سفارشات سب سے زیادہ قابل عمل ثابت ہوئیں اس لئے ہم ان سفارشات کی روشنی میں ریاست حیدرآباد میں مسئلہ بے روزگاری کو حل کرنے کی مختلف تجاویز پیش کرتے ہیں واضح رہے کہ مثل ہندوستان کے حیدرآباد میں بھی بوجہ حیرت انگیز

---

[1] Sapru Committee

ترقی تعلیم عامہ تعلیم یافتہ بے روزگاری کا مسئلہ دن بدن اہمیت اختیار کرتا جارہا ہے اور اس باب میں حیدرآباد میں بھی وہی تدابیر اختیار کی جانی چاہئیں جو ہندوستان کے دوسرے صوبہ جات میں اختیار کی جانے والی ہیں۔

یہ تدابیر حسب ذیل ہیں :-

**اول** ۔ نظام تعلیم کی ضروریات زمانہ کے اعتبار سے تبدیلی۔

**دوم** ۔ صنعت و حرفت و زراعت کی ترقی کے لئے صنعتی و زرعی کالجوں کا قیام۔

**سوم** ۔ صاحب حوصلہ افراد کی واجبی شرح سود پر قرضہ سے سرپرستی۔

**چہارم**۔ تحفظ صنعت و حرفت ملکی کے لئے تامینی محصول کا غیر ملکی صنعت پر عاید کرنا۔

**پنجم** ۔ پیدائش بر پیمانہ کبیر کی صنعتوں کو (مالی حالت کی سہولت کے اعتبار سے عوام میں صنعتی شوق پیدا کرنے کے لئے) خود حکومت جاری کرے یا نہیں تو کثیر حصص خرید کر کارخانہ کی کامیابی کا عوام کو یقین دلائے۔

**ششم** ۔ ۱۸۰۲ء کے تجارتی معاہدہ میں ضرورت زمانہ کے لحاظ سے ترمیم کی جائے۔

**ہفتم** ۔ حکومت مجلس تحصیل معیشت بے روزگاران قائم کرے اور ہر محکمہ کو پابند کیا جائے کہ بوقت ضرورت امیدواران ملازمت دفتر مجلس تحصیل معیشت سے مراسلت کرے امیدوار کا انتخاب اُس کی ذاتی قابلیت کی بنیاد پر عمل میں آئے نہ کہ سفارش کی بناء پر۔

**ہشتم** ۔ ملکی مصنوعات کی ترقی کے لئے اول تو عوام میں ایثار نفس کی تعلیم دیجائے دوسرے پیدائش بر پیمانہ صغیر کی صنعتوں کی بر وقت مالی امداد فرمائی جائے اور اس باب میں قوانین امداد باہمی میں ترمیم کی جائے۔

**نہم** ۔۔ خود حکومت اپنے دفاتر میں اور دیگر حکومتی ضروریات کی تکمیل کے لئے

ملکی کارخانوں کو آرڈر دے کر ان کی سرپرستی کرے۔

**دھم** ۔ حکومتی عہدہ داروں اور عوام میں جو ایک اجنبیت کی خلیج حائل ہے اس کو جلد از جلد پاٹ دیا جائے۔ عہدہ داران حکومت عوام کے ساتھ اخلاق و ہمدردی کا برتاؤ کریں اور رعایا پر یہ ثابت کردیں کہ ان کی فلاح و بہبودی ان کا مقصود اصلی ہے

جہاں تک ریاست حیدرآباد کا تعلق ہے۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ نظام تعلیم میں حالات زمانہ کے تغیر کے لحاظ سے خاطر خواہ تبدیلی عمل میں آرہی ہے۔ اب میکنزی اسکیم کی منظوری کے بعد عام تعلیمی مدارس کے ساتھ ہی ساتھ صنعتی اور حرفتی مدارس بھی قائم کئے جارہے ہیں لیکن اس باب میں سخت ضرورت اس امر کی ہے کہ عوام کی ذہنیت میں تبدیلی پیدا کی جائے اور کسی پیشہ کو محض اس لئے ذلیل نہ سمجھا جائے کہ وہ اب تک اُن افراد کا ذریعہ معاش رہا جو سماجی اعتبار سے کوئی خاص مرتبہ نہ رکھتے تھے بلکہ اکل حلال کے فلسفہ کی تشہیر کی جائے۔ اس تشہیر کے لئے اگر ایک ہنگامی اسٹاف کے تقرر کی بھی ضرورت پیش آئے تو منجانب محکمہ صنعت و حرفت یا دفتر تحصیل معشیت ایسے ملکی زبان جاننے والے افراد کا تقرر کیا جائے جو موضع بہ موضع اور تعلقہ بہ تعلقہ دورہ کر کے عوام میں تبدیلی ذہنیت فرسودہ کی کوشش کریں جہاں تک ہندو قوم کا تعلق ہے۔ ہمیں اندیشہ ہے کہ بوجہ ذات پات کے قیود کے ہر پیشہ کو جو موجودہ زمانہ میں منفعت بخش ثابت ہورہا ہو ہر ذات والا ہندو فرد قبول نہ کرسکے گا مثلاً آجکل نائی یعنی حجامت کا پیشہ بہ اعتبار کثرت آمدنی فیشن کی ترقی کی وجہ سے بہت زیادہ قابل تقلید ہے لیکن ذات پات کی قیود کی وجہ سے ہر ہندو غریب فرد اس پیشہ کو قبول نہیں کرسکتا البتہ وہ اقوام جن کے مذہب میں ذات پات کوئی چیز نہیں ہے۔ ضرور ہر اس منفعت بخش پیشہ کو قبول کرسکیں گی جیسا کہ مسلم قوم ہے۔ ہر مسلم فرد اکل حلال کے اصول کی تقلید میں ہر منفعت بخش پیشہ کو قبول کرسکتا ہے صرف ضرورت اس امر کی ہے کہ ایک شدت کا پروپیگنڈا واعظین، مشائخین، علما، فضلا اور سرکاری پروپیگنڈا

اسٹاف کی جانب سے شروع کر دیا جائے اور اس کو ایک ثواب کا کام سمجھا جائے۔ کیونکہ اس پروپیگنڈے سے قوم کی معاشی حالت درست ہونے کا قوی امکان ہے۔ جہاں تک ترقی صنعت و حرفت کے لئے سرکاری امداد کا تعلق ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ حکومت سرکار عالی نے نہ صرف مالی امداد کا انتظام ایک انڈسٹیریل ٹرسٹ فنڈ قائم کر کے کیا ہے بلکہ اعلیٰ پیمانہ پر جو زبردست کارخانے قایم کئے گئے ہیں یا قایم کئے جا رہے ہیں اُن کے حصص خرید کر عوام میں اعتماد کی ایک اسپرٹ بھی پیدا کر دی ہے لیکن شدید ضرورت اس امر کی ہے کہ حکومت اس امر کا خاص خیال رکھے کہ کسی کارخانے کے قائم کرنے کے بیشتر اس کارخانہ میں کس قسم کی قابلیت والے افراد کی ضرورت ہوگی اس کا پہلے اندازہ کرلے اور جب تک ایسی قابلیت والے افراد ملک میں موجود نہ ہوں اس کارخانہ کے قائم کرنے میں تامل کرے کیونکہ ایسے کارخانوں کے قیام سے ملک کو کیا فائدہ حاصل ہوگا جب کہ اس کارخانہ کی اعلیٰ خدمات کے حامل افراد باہر کے ہوں۔ اس سے ملک کی بے روزگاری دفع تو نہ ہوگی بلکہ علیٰ حالہ قائم رہے گی اب یہ اعتراض ممکن ہے منجانب حکومت کیا جائے کہ اعلیٰ تعلیم پائے ہوئے افراد جب موجود نہ ہوں تو مجبوراً باہر کے افراد کا تقرر کیا جاتا ہے مگر یہ اعتراض اپنے اندر کوئی وزن نہیں رکھتا کیونکہ جب ملکی افراد موجود نہ ہوں تو قبل از قبل حکومت طلبہ کے سرپرستوں سے اپیل کرے کہ وہ فلاں قسم کے فن داں طلبہ کی ضرورت کو چار سال کے بعد محسوس کرے گی اس لئے ابھی سے ہونہار طلبہ کے والدین موزونیت فن رکھنے والے طلبہ کو یورپ بھیج کر اس فن کی تعلیم دلائیں یا اگر کوئی غریب طالب علم ذہین ہے اور بہ وجہ عدم استطاعت وہ یورپ نہیں جا سکتا تو خود حکومت اس کو یورپین اسکالرشپ دے کر روانہ کرے یا نہیں تو حکومت نظمائے کارخانہ کو مطلع کر دے کہ کوئی کارخانہ ریاست حیدرآباد میں اس وقت تک قائم نہ ہو سکے گا جب تک کہ (۷۵) فیصدی ملکی سرمایہ کے علاوہ اس کارخانہ کے مہارت یافتہ یا بے مہارت مزدور (۷۵) فیصدی ملکی نہ ہوں بہرحال یہ وہ کامیاب طریقہ ہے جس کا تجربہ جاپان اور جرمنی میں کیا جا چکا ہے اور

آجکل ایران اور ترکی میں کامیابی سے کیا جارہا ہے۔

مخفی مباد کہ ریاست حیدرآباد کی صنعتی ترقی میں ۱۸۰۲ء کا وہ تجارتی معاہدہ سب سے بڑی رکاوٹ ثابت ہورہا ہے جو بہ زمانہ نواب نظام علی خاں بہادر سرکار آصفیہ اور سرکار کمپنی کے مابین طے پایا تھا۔اس معاہدہ کی بنا پر ملکی صنعت و حرفت کے تحفظ کے لئے ہماری ریاست غیر ملکی مصنوعات پر پانچ فیصدی سے زیادہ محصول درآمد نہیں عاید کرسکتی۔حالانکہ جب کوئی صنعت عالم طفولیت سے گذرتی ہے تو اُس وقت اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ غیر ملکی نوجوان صنعت کے مقابلہ سے اُس ملکی طفلی صنعت کو بچایا جائے ورنہ مقابلہ گلوتراش کی تاب نہ لاکر ہونہار ملکی صنعت ضرور تباہ و برباد ہوجائے گی چنانچہ یہ ایک اندوہناک حقیقت ہے کہ غیر ملکی صابن کے مقابلہ کی تاب نہ لاکر سرکاری گولکنڈہ صابن کا کارخانہ ختم ہوگیا۔اسی طرح جاپانی مقابلہ کی تاب نہ لاکر عثمان شاہی ملز ناندیڑ نے اپنی شکست کا اعتراف کرلیا اور قیام ملز کے آٹھ سال بعد صرف بمشکل دو یا ڈھائی فیصدی منافع تقسیم کرنے کے قابل ہوسکا۔حالانکہ عوام اگر سیونگ بنک میں اپنا اندوختہ محفوظ کراتے تو اُس زمانہ کے لحاظ سے کم از کم تین فیصدی منافع حاصل کرتے۔اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تامینی محصول کی دیواریں جب غیر ملکی صنعت کے مقابلہ کا زور توڑنے کے لئے نہیں کھڑی کی جاسکتیں تو آیا یہ ممکن بھی ہے کہ ریاست حیدرآباد میں پیدائش بر پیمانہ کبیر کی صنعتیں قائم کی جاسکیں۔بحالات موجودہ ریاست حیدرآباد میں اعلیٰ صنعتوں کی یقینی کامیابی کے متعلق کوئی قطعی دلیل نہیں پیش کی جاسکتی۔یہ کام حکومت کا ہے کہ اس معاہدہ میں مناسب ترمیم کے متعلق برٹش گورنمنٹ سے مراسلت کرے۔ظاہر ہے کہ جب تک اعلیٰ پیمانہ پر کارخانے قائم نہ ہوں اور ان کی کامیابی کا عوام کو گذشتہ تلخ تجربات کی بنا پر یقین نہ ہو وہ کس طرح اپنا سرمایہ خریدی حصص میں مشغول کرسکیں گے اور جب ایک مرتبہ اس معاہدہ کا کوئی مناسب حل دریافت کرلیا جائے تو نہ صرف اعلیٰ پیمانہ پر کارخانے قائم ہوں گے بلکہ سینکڑوں ہزاروں بلکہ لاکھوں مزدوران کارخانوں میں مصروف رہکر بے روزگاری کے

مسئلہ کی اہمیت کو بہت بڑی حد تک گھٹا دینگے۔ بہر حال ترقی صنعت و حرفت کے معاملہ میں چونکہ اس معاہدہ کی اہمیت کی وضاحت کی ضرورت تھی اس لئے اس کی واجبی وضاحت کر دی گئی ہے۔

خدا کا شکر ہے کہ دفتر تحصیل معیشت کے قیام سے ریاست حیدرآباد میں ایک سخت ضرورت کی تکمیل کی گئی ہے کیونکہ جب تک بے روزگاروں کا پتہ نہ چلے روزگار فراہم کرنے کی تدابیر کوئی عملی صورت اختیار نہیں کر سکتیں۔ اب ضرورت اس امر کی ہے کہ ہر محکمہ امیدواروں کی تلاش کرنے کی بجائے صرف دفتر تحصیل معیشت سے اپنا ربط قائم کر کے حسب خواہش امیدواروں کو حاصل کر لے۔

جہاں تک زرعی بے روزگاری کا تعلق ہے اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ کاشتکار طبقہ کے وسائل معیشت میں اضافہ فرمایا جائے۔ محض فصلوں کی کاشت کاشتکار کو متمول نہیں بنا سکتی بلکہ باغبانی، مرغبانی زرعی ضرورت کے آلات و اوزار بنانے کی تعلیم اور علاج حیوانات کے ابتدائی اُصول کی تعلیم بھی سخت ضروری ہے۔ سب سے زیادہ فصلوں کی کاشت میں ایسی زرعی مساحت کی ضرورت ہے جس کی بناء پر یہ اندازہ لگایا جا سکے کہ کونسی زمین کس قسم کی کاشت کے لئے موزونیت رکھتی ہے۔ اس خصوص میں قانون طلب و رسد کی تحت منجانب محکمۂ زراعت ایسی فصلوں کی کفایت شعارانہ اُصول پر کاشت کی ترغیب دی جائے جن کی ممالک غیر میں شدید طلب ہے اور غیر ممالک سے آرڈر حاصل کرنے کے لئے مخصوص فصلوں کے رقبہ کاشت کے گھٹانے بڑھانے کی بہ اعتبار طلب شدید ضرورت کے مدنظر مثل ریاست میسور کے ہماری ریاست کی طرف سے بھی ٹریڈ کمشنروں کا تقرر فرانس، جرمنی، اٹلی اور انگلستان کے مستقرہائے سلطنت پر عمل میں آئے اس تقرر کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ درمیانی تاجروں[1] کی جماعت ناجائز نفع اندوزی کا بوجھ جاہل کاشتکاروں پر نہیں ڈال سکے گی اس ضرورت کے

---

۱۔ Middle men

ارتفاع کے لئے زرعی مارکٹوں کے قیام کی بھی ضرورت ہے شکر خدا کہ ایسے مارکٹ
ریاست سرکار عالی کے مختلف اضلاع میں قایم کئے گئے ہیں اور ایک مارکیٹنگ آفیسر کا
تقرر بھی عمل میں آچکا ہے لیکن یہ سب کچھ اندرون ملک پیداواروں کی فروخت کی حد تک
درست ہے لیکن جہاں تک تجارت خارجہ ریاست حیدرآباد کی تنظیم کا تعلق ہے اس امر کی
شدید ضرورت ہے کہ تجارتی کمشنروں کا تقرر عمل میں آئے اور وہ راست فرانس یا جرمنی سے
آرڈر وصول کرسکیں، یہ معلوم کرنا موجب دلچسپی ہوگا کہ ہماری ریاست کے (۹۰) فی صدی روغنی تخم
فرانس خریدتا ہے لیکن اس پر بھی صوبہ گلبرگہ کا روغنی تخم والا کاشتکار مفلس ہی ہے، اس کی وجہ
زیادہ تر یہی ہے کہ جو منافع کاشتکار کو ملنا چاہیئے وہ بہت بڑی حد تک تجارتی دلالوں کے
جیب میں چلا جاتا ہے مسٹر ڈارلنگ مشیر زراعت پنجاب نے "نقصان کسان" کے موضوع
پر عرصہ ہوا ایک بیان شائع کیا تھا جس میں انھوں نے صراحت کے ساتھ بیان کیا تھا کہ
ہندوستانی کاشتکار اپنی پیداوار کی واجبی قیمت ایک روپیہ میں سے صرف ۹/ نو آنے وصول
کرتا ہے اور بقیہ سب منافع درمیانی تاجروں کی جیب میں چلا جاتا ہے کیا اچھا ہوتا کہ ہماری
ریاست میں بھی اس نازک مسئلہ کے حل کی طرف قرار واقعی توجہ کی جاتی اور اس طرح زرعی
بے روزگاری کا مسئلہ بہت بڑی حد تک حل ہو جاتا۔

یہاں تک تو اُصولی حیثیت سے مسئلہ بے روزگاری کے انسداد کے بنیادی سوال سے
بحث کی گئی، اب عملی حیثیت سے بھی کچھ اور تدابیر بیان کی جاتی ہیں جو تعلیم یافتہ انسداد
بے روزگاری کے لئے ضروری ہیں یہ یاد رہے کہ ہر وہ چیز جو ملک کی معاشی ترقی کے مسئلہ کو
حل کرنے میں معاون ہوسکتی ہے وہ ساتھ ہی ساتھ مسئلہ بے روزگاری کا بھی حل دریافت
کرسکتی ہے کیونکہ جب عوام کا معیار تمول بوجہ ملکی خوش حالی کے بڑھ جاتا ہے تو اُسی وقت
کارخانوں اور صنعتی اداروں کی ترقی کے ساتھ ہی ساتھ اہلکاروں، پروفیسروں، اساتذہ صاحبان،
وکلاء، ڈاکٹر صاحبان، فروشندگان مال تجارت، نظمائے تجارت اور منتظمین بیمہ کی ضرورت محسوس

ہوتی ہے۔ اسی طرح جب کبھی حکومت ملک کی ہر جہتی ترقی کی جانب کوشش کرتی ہے تو نئے نئے محکمہ جات نظم و نسق کے قیام سے جدید تقررات کا سوال درپیش ہوتا ہے اور اس طرح تعلیم یافتہ بے روزگاروں کے لئے نئے وسائل روزگار فراہم ہو جاتے ہیں اب ہم تعلیم یافتہ بے روزگاری کے انسداد کے لئے راست عمل کی تجاویز ذیل میں پیش کرتے ہیں جن پر عمل کیا جائے تو قوی توقع ہے کہ یہ مسئلہ بہت جلد حل ہو جائے گا۔

**اول**:۔ وہ تجاویز جن پر عمل کرنے کی صورت میں تعلیم یافتہ نوجوان کی طلب بڑھ جائیگی۔

**دوم**:۔ وہ تجاویز جن کو بروئے کار لانے کی صورت میں تعلیم یافتہ نوجوانوں کی تعداد گھٹ جائے گی۔

**سوم**:۔ وہ تدابیر جن کو اگر عملی جامہ پہنایا جائے تو طلب و رسد تعلیم یافتگان میں ایک قسم کا توازن پیدا ہو جائے گا۔

اب ہم ذیل میں ہر ایک کی مختصر تشریح کرتے ہیں۔

**اول**۔ تعلیم یافتہ نوجوانوں کی طلب میں اسی وقت اضافہ عمل میں آسکتا ہے جب کہ

(۱) مجالس صفائی اور مجالس ضلع اعلیٰ تعلیم یافتہ انجینیروں اور سپروایزروں کا تقرر سرکاری عمارات کی نگرانی کرنے یا سرکاری سڑکوں کی منجانب لوکلفنڈ تعمیر کرنے کے فرائض و نگہداشت کی انجام دہی کے لئے عمل میں لائیں۔

(۲) یہ کہ حکومت سرکار عالی (سند یافتہ ڈاکٹروں کو دیہاتی علاقوں میں پھیل جانے اور بروقت طبی امداد بہم پہنچانے کی شدید ضرورت کے مدنظر) باقاعدہ بہ اعتبار آبادی طبی امدادی حلقے مقرر کرے اور ہر حلقہ کے کسی موزوں مقام پر سند یافتہ ڈاکٹر اپنا مطب کھولے اور منجانب لوکل فنڈ ایسے ڈاکٹر کو کوئی مستقل الونس بھی دیا جائے اور کسی ڈاکٹر کا سرکاری دواخانہ کی خدمت پر اس وقت تک تقرر نہ کیا جائے جب تک کہ اُس نے کم از کم پانچ سال خانگی مطب کر کے اپنی ہمدردی اور مقبولیت کا عوام کے دلوں پر سکہ نہ بٹھا دیا ہو اس کا نتیجہ

یہ ہوگا کہ اگر ایک طرف خانگی ڈاکٹروں کی کھپت زیادہ ہوگی تو ساتھ ہی ساتھ تجربہ کار سلیم الطبع سرکاری ڈاکٹر حکومت کو دستیاب ہوں گے اور آج کل عوام سے سرکاری ڈاکٹر جو سخت لاپروائی کا بسا اوقات سلوک کرتے ہیں اس میں بوجہ ابتدائی تربیت ضبط نفس خاطر خواہ کمی ہو جائے گی۔

(۳) اسی طرح سرکاری طور پر ایسے معمل خانے قایم کئے جائیں جہاں سند یافتہ ڈاکٹر صاحبان ملکی جڑی بوٹیوں کی تحقیقات کر کے امراض مزمنہ کے نئے نئے علاج دریافت کریں۔ ایسے ڈاکٹروں کی خصوصیت کے ساتھ سرپرستی کی جائے جو نئی نئی دوائیں ایجاد کر کے ملکی صنعت و حرفت میں ترقی کا باعث ہوں بلکہ ایسے ہی ڈاکٹروں کو دواخانہ عثمانیہ افضل گنج میں رکھا جائے۔

(۴) علاوہ ازیں صرف سند یافتہ ڈاکٹروں کو کسی شہر کے حدود مجلس صفائی میں مطب جاری کرنے کی اجازت دی جائے اور بے سند ڈاکٹروں کو خانگی مطب کرنے کی اجازت نہ دی جائے۔ اس کا بھی نتیجہ یہی ہوگا کہ باقاعدہ تعلیم یافتہ ڈاکٹروں کی تعداد میں اضافہ ہو جائے گا اور وہ اس طرح روزگار سے لگ جائیں گے جہاں تک صحت عامہ اور صفائی کا تعلق ہے مندرجہ بالا تجویز پر عمل کرنے کی سخت ضرورت ہے۔

(۵) جہاں تک ممکن ہو سکے حکومت جز و معاش ملازمین سرکار عالی کی تخفیف کے متعلق ہرگز ہرگز غور نہ کرے حال ہی کا واقعہ ہے کہ جب محکمہ جنگی بلدہ برخاست کر دیا گیا تو سینکڑوں صاحب روزگار افراد بے روزگار ہو گئے اور ریاست میں ایک قسم کی بے چینی پیدا ہو گئی بجائے جائدادوں میں تخفیف کرنے کے یہ زیادہ مناسب ہوگا کہ ایک عام اسکیل قایم کر کے اعلیٰ تنخواہوں میں کچھ تخفیف کر دی جائے۔

(۶) اسی طرح قواعد عمر (۵۵) سال کے بعد وظیفہ ملازمین سرکار عالی کی سختی سے پابندی کی جائے تا کہ نوجوان نسل کو خدمات انجام دینے اور تجربہ حاصل کرنے کا موقع ملے یا ممکن

(۷) پیدائش بر پیمانہ کبیر اور پیمانہ صغیر کی صنعتوں کو ممکنہ حد تک رواج دیا جائے جس کا

نتیجہ یہ ہوگا ہزاروں لاکھوں افراد کی کھپت ان صنعتوں میں مشغولیت کی بناء پر ہوجائے گی۔
واضح رہے کہ ہمارے ملک دکن میں اکثر مقامات پر لوہے اور کوئلہ کی کانیں قریب پائی گئی
ہیں جیسے بمقام یلغڑپ تعلقہ لکشمی پیٹھ اور بمقام ستفر تعلقہ یلندو ضلع ورنگل جہاں نہ صرف کوئلہ
کی قربت ہے اگر چاہیں تو آبشار کرشنا ندی کے ذریعہ برقی قوت کے حصول کے بعد بمقام
یلغڑپ بہترین قسم کا لوہے کا کارخانہ بھی قائم کیا جاسکتا ہے اور چونکہ صنعت فولاد ملک کی
کلیدی صنعت سمجھی جاتی ہے اس لئے شدید ضرورت اس امر کی ہے کہ جس قدر جلد ممکن ہوسکے
حکومت اس معاملہ میں عملی اقدام فرمائے جب حکومت عوام کو ایسے کارخانہ کے زیادہ حصص خرید کر
کامیابی کا یقین دلائے گی تو عوام بکثرت حصص خریدنے پر راضی ہوجائیں گے اور جس طرح حکومت
نے نظام شوگر فیکٹری کی خریدی حصص سے سرپرستی کی ہے اور جس طرح کارخانہ کاغذسازی کے
قیام کی بمقام سرپور ہمت افزائی فرمارہی ہے اسی طرح اپنی فرصت کی اولین ساعت میں قیام کارخانہ
فولاد کی تجاویز کو عملی صورت دے ہمیں یقین ہے کہ قدرتی سہولتوں کی بناء پر مندرجہ بالا مقامات
میں اگر کارخانہ فولاد قائم کیا جائے گا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہزاروں لاکھوں بے روزگار ان
کارخانوں میں مصروف ہوکر اپنی روزی حاصل کریں گے حکومت سرکار عالی نے گھریلو صنعتوں
کی ترقی کے لئے بہ مقام مشیر آباد ایک مرکزی ادارہ بھی قائم کیا ہے لیکن اب ضرورت اس امر
کی ہے کہ ایسے ہونہار صناعوں کی سرپرستی کی جائے جو بہتر سے بہتر قسم کی اشیاء تیار کرتے
ہیں جیسے بیدر کے بٹن، محبوب نگر کے کمبل اور تعلقہ امرآباد کی دیسی جڑی بوٹیوں کی مجربادویہ
ہمارے نزدیک حکومت کی سرپرستی سے مراد یہ ہے کہ کوئی عہدہ دار سرکاری ان اشیاء کو مفت
میں حاصل نہ کرے یا بالکل کم قیمت نہ دے بلکہ واجبی قیمت دے کر ایسے ہونہار اہل حرفہ کی سرپرستی
کرے علاوہ ازیں اہل حرفہ کو اس قسم کی معلومات بھی منجانب محکمہ صنعت و حرفت بہم پہونچائی
جائیں کہ اُن کا مال ہندوستان کے کس حصہ میں قدر و قیمت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور کس
ضلع میں بہ اعتبار وضعداری عوام ایسی صنعت کے خواہشمند ہیں۔

۸۔ اس کے لئے منجانب حکومت ایسے معاشی ماہرین کے تقرر کی ضرورت ہے جو اپنی ملکی صنعت کے لئے نئے نئے بازار پیدا کرنے اور اُن پر قبضہ کرنے کی کوشش کریں چند سال کا واقعہ ہے کہ حکومت جرمنی نے ڈاکٹر شارخٹ کو معاشی ساحت کے لئے ہندوستان روانہ کیا تھا اور انھوں نے ہندوستان میں طویل دورہ کرکے جرمنی کا پیدائش بر پیمانہ کبیر یا پیدائش بر پیمانہ صغیر کا مال وسامان ہندوستان کے کن کن حصوں میں کامیابی سے فروخت ہوسکتا ہے اس کی تفصیلی رپورٹ جرمن گورنمنٹ کے آگے پیش کردی تھی کیا اچھا ہوتا ہماری ریاست کی طرف سے بھی ایسے ہی تجارتی ایجنٹ ملکی صنعت کے فروغ کے لئے نہ صرف اندرون ملک بلکہ بیرون ملک میں دورہ کرتے حکومت میسور نے اسی اصول کی پیروی میں خود مستقر حیدرآباد میں مصنوعات ریاست میسور کی ایک نمایش گاہ کا افتتاح کیا ہے۔

۹۔ اگر ہماری ریاست کی مصنوعات کی نمائش گاہیں بھی دہلی، بمبئی، مدراس اور کلکتہ، لاہور میں قائم ہوں تو بہت اچھا ہوگا۔

۱۰۔ جبری تحتانی تعلیم کی ترویج کے لئے انتھک کوشش کی ضرورت ہے جس کے بغیر کوئی قابل لحاظ ٹھوس معاشی ترقی ممکن نہیں کیونکہ جس ملک کے افراد ابتدائی تعلیم کی نعمت سے بھی مستفید نہ ہوسکے ہوں تو اُن میں جدید حالات کو قبول کرنے اور اپنی حالت کو درست کرنے کا بہت ہی کم احساس پیدا ہوتا ہے پس تعلیم یافتگان ابتدائی کی تعداد میں اضافہ ازبس ضروری ہے۔

۱۰۔ اس اشاعت تعلیم میں ایک خوشگوار نتیجہ یہ بھی برامد ہوگا کہ دیہات میں تعلیم دینے کو سینکڑوں بلکہ ہزاروں اساتذہ کی ضرورت ہوگی اور اس طرح بہت سے بے روزگار پریشان حال اساتذہ روزگار حاصل کرسکیں گے۔

**دوم**۔ وہ تجاویز جن کو بروئے کار لانے کی صورت میں ضرورت سے زیادہ ایسے تعلیم یافتہ ملازمت سرکاری کے خواہشمند افراد کی تعداد میں خاطر خواہ کمی عمل میں آسکتی ہے جو صرف

سرکاری اہلکارانہ ملازمت کو ہی اپنا واحد ذریعہ معاش تصور کرتے ہیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) طبقہ فوقانیہ کے آخری امتحان کے لئے دو قسم کے اسناد مقرر کئے جائیں۔ پہلی سند تو اُس امتحان کے لئے مختص کردی جائے جو اعلیٰ ثانوی کہلاتا ہے اور جس میں کامیابی کے بعد حکومت کے مختلف دفاتر میں ہر امیدوار ملازمت کو خدمت انجام دینا ممکن ہو سکے گا۔ علاوہ ازیں اسی امتحان میں کامیابی کے بعد صنعتی، تجارتی اور زرعی مدارس میں اعلیٰ تعلیم کے لئے داخلہ عمل میں آسکے گا۔

(۲) دوسری سند امتحان اعلیٰ ثانوی کی صرف اُن ذہین طلبہ کو دی جائے جو اعلیٰ نمبرات حاصل کرکے کامیاب ہوئے ہوں اور جن میں یہ قابلیت ہو کہ وہ آیندہ حکومت کے مختلف اعلیٰ خدمات کے مقابلہ کے امتحان میں شرکت کرسکیں، علاوہ ازیں اعلیٰ تعلیمی اسناد حاصل کرنے کی صلاحیت تامہ رکھتے ہوں اور محض اپنی قابلیت کی بنیاد پر جامعہ کے سائنس کالجوں اور فنی کالجوں میں داخل ہو سکیں۔ اس طریقہ کار کا یہ نتیجہ ہوگا کہ جو طلبہ معمولی ذہانت کے ہیں امتحان اعلیٰ ثانوی کی کامیابی کے بعد وہ جامعی تعلیم پانے کی ہمت نہ کرسکیں گے اور اپنی توجہ کسی ابتدائی سرکاری ملازمت کے حصول میں صرف کردیں گے یا کسی صنعتی و حرفتی مناسب طبع تعلیم کے حصول کی جانب مائل ہو جائیں گے اور اس طرح اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد کی تعداد گھٹ کر صرف ایسے کامیاب طلبہ باقی رہ جائیں گے جو ڈاکٹری، انجینیرنگ، سرکاری اعلیٰ خدمات صحافت، تصنیف و تالیف کی خدمات کے لئے بدرجۂ اتم موزونیت رکھتے ہوں، ایسے موزوں طلبہ بعد فراغت امتحان اور تکمیل زمانۂ تعلیم بوجہ کمی مقابلہ و مسابقت جس پیشہ کو بھی اختیار کریں گے اس کو کامیابی کے ساتھ انجام دے کر اپنی شہرت آپ پیدا کرسکیں گے جس کا ایک اچھا نتیجہ یہ بھی برآمد ہوگا کہ اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد کی بے روزگاری کا مسئلہ بالکل نظرانداز کرنے کے قابل ہو جائے گا۔ چنانچہ انگلستان جرمنی اور جاپان میں اسی حکمت عملی کا نتیجہ ہے کہ وہاں اعلیٰ تعلیم یافتہ بے روزگاری بہت ہی کم محسوس کی جاتی ہے۔

**سوم**۔ وہ تدابیر حسب ذیل ہیں جن کو اگر عمل میں لایا جائے تو تعلیم یافتہ افراد کی طلب ورسد میں ایک طرح کا توازن پیدا ہو جائے گا۔

۱۔ حرفتی تعلیم کے اداروں میں زیادہ تر عملی تعلیم حاصل کرنے کی قابل لحاظ سہولتیں مہیّا کی جائیں اور بہ حیثیت مجموعی حرفتی تعلیم کا رجحان زیادہ تر بجائے اصولی ہونے کے عملی رہے اور خصوصاً مدارس تحتانیہ میں عملی تعلیم دیہاتی ضروریات کو پیش نظر رکھ کر دی جائے اور زیادہ تر عملی کام کرنے کی تحتانی جماعتوں کے طلبہ کو تربیت دی جائے۔

۲۔ ڈاکٹروں اور اطبّائے یونانی کو تعلقہ جات اور اضلاع میں پھیل جانے کی ترغیب دی جائے اور بجانب حکومت ان کو کوئی مستقل الونس بھی دیا جائے کم از کم آلات جراحی سے ڈاکٹروں کی اور آلات دواسازی سے یونانی اطبا کی امداد کی جائے اور شہروں میں قیام کی ہمت افزائی نہ کی جائے اور اُن کو بطور خاص ہدایت کی جائے کہ امراض وبائی کے شیوع کے بعد ہر غریب مریض کا بلا حصول اُجرت تشخیص و معاینہ علاج کریں اس سے ایک زبردست فائدہ یہ ہوگا کہ اُن کی انسانی ہمدردی کی شہرت کی بدولت خود اُن کا مرجوعہ بڑھ جائے گا اور اس طرح اُن کی آمدنی میں بھی اضافہ عمل میں آئے گا۔ اگر ہماری حکومت کا مالیہ اجازت دے تو نازک مریضوں کو فوراً صدر دواخانہ افضل گنج پہونچانے کے لئے اگر ہر مستقر تعلقہ یا مستقر ضلع پر ہوائی جہاز سروس کا بھی انتظام ہو تو بہت اچھا ہوگا۔

(۳) علاوہ ازیں ترقی پذیر ضروریات قومی کی تکمیل کی غرض سے دواسازی، دندان سازی، محاسبی، حساب دانی، معماری، کتب براری فرائض بیمہ اور صحافت کے پیشوں کی تعلیم و تربیت عملی کا بھی انتظام نہایت ضروری ہے کیونکہ شہر میں ایسے تعلیم یافتہ افراد کی ضرورت رہتی ہے خارجاً مسموع ہوا ہے کہ حکومت سرکار عالی صدر دار الصنعت و حرفت[۱] کے قیام کے مسئلہ پر سنجیدگی سے غور کر رہی ہے۔ یہ اہم ادارہ جس قدر جلد قائم ہو جائے اتنا ہی اچھا ہوگا۔

---

[۱] Polytechnic

(۴) اس امر کی کوشش کی بھی سخت ضرورت ہے کہ زرعی کالجوں کے طیلسانین اور صداقت نامہ یافتگان کو ترغیب دی جائے کہ وہ اپنا ذریعہ معاش بجائے ملازمت سرکاری کے خود زراعت کو قرار دیں اور سائنٹفک اصول پر طریق کاشت کی بدولت اپنی آمدنی پیدا کریں۔ اس خصوص میں صنعت شیر سازی کی ترقی ان کی آمدنی میں اضافہ کرے گی اور اس طرح کئی بے روزگار تعلیم یافتہ نوجوان روزگار حاصل کرنے کے قابل ہو جائیں گے۔

(۵) اس امر کی بھی جد وجہد کی ضرورت ہے کہ اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد کو تجارتی اداروں میں بالغرض "تربیت سوداگری" کام کرنے کی ترغیب دی جائے اس مقصد کے حصول کے لئے علاقہ واری تجارتی و صنعتی ماہرین کا تقرر یا انتخاب عمل میں آئے تاکہ وہ نوجوان تعلیم یافتہ افراد کو تجارت داخلہ و تجارت خارجہ کے اصول سے واقف کرائیں اور خود ان نوجوانوں میں ایک تجارتی ذہنیت پیدا کر دیں۔

(۶) حکومت آلات نشر الصوت کے ذریعہ سے بھی والدین طلبہ کی توجہ کو مستقبل قریب میں مطلوب پیشہ جات کی تعلیم کے لئے بھی آمادہ کرنے کی ایک زبردست جد وجہد کر سکتی ہے وہ اس طرح کہ اگر چار سال کے بعد حکومت کسی محکمہ یا کارخانہ کے قیام کا انتظام کر رہی ہے تو ابھی سے طلبہ کے والدین کو بذریعہ ریڈیو یا اخبار مطلع کیا جا سکتا ہے کہ آیندہ حکومت کو ایسے فن داں افراد کی ضرورت ہوگی اور ضرور ایسے قابلیت والے افراد کا تقرر کر لیا جائیگا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ والدین اپنے بچوں کو منفعت بخش پیشہ جات کی تعلیم دلائیں گے اور بے ضرورت عام تعلیم دلا کر اپنا روپیہ ضائع نہ کریں گے۔ یہ بات حد درجہ قابل تشکر و امتنان ہے کہ اس خصوص میں دفتر تحصیل معشیت کی تاسیس حکومت سرکار عالی کی جانب سے عمل میں آچکی ہے اور سابق ناظم صاحب تعلیمات عالی جناب خان فضل محمدؐ خان صاحب اس خصوص میں کافی عرق ریزی سے کام لے رہے ہیں۔ ان کی ماہرانہ مشورت سے اکثر طلبہ کے والدین اپنی اولاد کی ضرورت زمانہ کے مطابق تعلیم و تربیت کے لئے اپنی ذہنیت میں کافی

تبدیلی پیدا کر رہے ہیں اس سلسلہ میں ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ مثل ممالک جرمنی اور امریکہ وانگلستان کے اگر ابتدا سے ہی ہر طالب علم کے رجحان ذہنی کا ایک باقاعدہ ریکارڈ طبی معاینہ سے رکھا جائے تو طلبہ کے والدین کو آئندہ اپنی اولاد کی صحیح تربیت کے لئے ایک اچھی خاصی رہبری حاصل ہوگی اور ہر طالب علم اپنے رجحان ذہنی کے لحاظ سے وہی پیشہ اختیار کرے گا جس کے لئے وہ قدرتی موزونیت رکھتا ہے اس قسم کی تقسیم عمل کا انتظام جس قدر بھی جلد عمل میں آئے اتنا ہی اچھا ہوگا اور طالب علم کی عمر عام تعلیم کے حصول کے لئے ضائع نہ ہوگی اور وہ خلاف موزونیت طبع مضامین کی تعلیم پاکر اور کئی کئی سال ناکام ہوکر اپنے والدین کی پریشانی خاطر کا بھی باعث نہ ہوگا۔ ہمارا تو یہ خیال ہے کہ جب تک ایسا تشخیص رجحان کا ادارہ قائم نہ ہوگا اس وقت تک حیدرآباد کی تعلیمی ترقی ایک کھوکھلی اور مضحکہ خیز حیثیت سے زیادہ وقعت کی حامل نہ ہوگی۔

(۷) اعلیٰ ثانوی امتحان کی جماعتوں میں متعدد اور متنوع نصابات تعلیم کے انتظام کی سخت ضرورت ہے اور جامعات کی تعلیم میں تحقیقاتی کام کی تربیت کی بے حد ضرورت ہے اس طرح ملک میں ایسے تعلیم یافتوں کی جماعت پیدا ہوجائے گی جن کی درحقیقت ملک اور قوم کو ضرورت ہے۔

(۸) مجلس تقررات کے قیام کی بغرض انتخاب امیدواران ملازمت سخت ضرورت ہے، ہر محکمہ کے لئے موزوں امیدوار ملازمت کے انتخاب کے مدنظر ایک امتحان مقابلہ ضرور ہونا چاہیئے تاکہ غیر موزوں امیدوار اس محکمہ میں ملازمت کا تصور ہی نہ کرسکیں اور جب تک محکمۂ متعلقہ کے امتحان مقابلہ میں کوئی امیدوار کامیابی حاصل نہ کرے اُس کو باقاعدہ اُس وقت تک اُس محکمہ کی ملازمت کی نہ کوئی امید دلائی جائے نہ ایسے ناکام امیدواروں کو کسی قسم کی منصرمی دی جائے ایسے امتحان مقابلہ کے وقت ممتحنوں کو سخت ہدایت کردی جائے کہ کسی قسم کی رعایت سے کام نہ لیں اور نہ کسی کی سفارش کو درخور التفات سمجھیں بلکہ زیادہ بہتر تو یہ ہوگا کہ ہر محکمہ کا حاکم متقدر خود بھی امتحان مقابلہ کے پرچوں کی

نظر ثانی کرے تاکہ رعایتی نمبرات کامیابی دینے کا بھی خطرہ باقی نہ رہے۔ بہر حال امتحان اعلیٰ ثانوی میں کامیاب اور جامعاتی امتحانات میں پاس شدہ امیدواران ملازمت سرکاری جب اپنی قدر ذاتی کی بنیاد پر منتخب ہوں گے تو بہ وجہ موزونیت طبع اور کاردانی وہ اس محکمہ میں بہت جلد ترقی کرلیں گے جس میں خدمات انجام دے کر انھیں اپنی عمر گزارنا ہے۔

بہر حال یہی وہ تجاویز ہیں جن پر اگر صدق دلی کے ساتھ عمل کیا گیا تو ہمیں یقین ہے کہ بے روزگاری کا بھوت جو اپنا سر اٹھاتا نظر آرہا ہے بہت جلد اپنی طبعی موت مرجائے گا۔ خدا کرے کہ حکومت سرکار عالی کو وہ اقتدار حاصل ہوجائے کہ جس کی بنا پر وہ اپنے ملک کے خاص خاص صنعتی و حرفتی مسائل کو اپنی ضروریات کے مطابق حل کرسکے اور یہی خواہان حکومت نظام و دوا لنگان دولت آصفیہ کو امن چین اور خوش حالی کی حسب دستور قدیم زندگی گذارنے کا مسرت بخش موقع حاصل ہو۔

---

# تعلیم اور سماج

از

جناب مولوی نور الحسن صاحب بی اے، ڈپ، ایڈ (لندن)

کیا آپ نے کبھی کسی بڑھئی کو بغیر سوچے سمجھے لکڑی کو کاٹتے چھیلتے اور بناتے دیکھا ہے؟ کیا آپ کی نظر سے کوئی ایسا خیاط گذرا ہے جو بلاوجہ کپڑے کی قطع و برید کرتا ہو؟ کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ کوئی بھی موچی بلا سبب چمڑے کے ٹکڑے کرتا رہتا ہے۔ اور کیا ہر باورچی اشیا کی آمیزش سے پیشتر یہ نہیں جانتا کہ ان کا منشا کیا ہے؟ گویا گانے سے پہلے جو راگ نکالتا ہے۔ ساز بجانے والا تاروں کو چھیڑ کر جو ترنم پیدا کرتا ہے۔ مصور کپڑے یا کاغذ پر جب رنگ کا پہلا روغن چڑھاتا ہے۔ سنگ تراش پتھر پر جب پہلی مرتبہ خط ڈالتا ہے، یہ سب جانتے ہیں کہ وہ کیا کر رہے ہیں۔ اُن کو معلوم ہے کہ وہ کیا کرنا چاہتے ہیں۔ اُن کی آنکھوں کے سامنے دھندلی نہیں واضح اور صاف تصویریں ہیں۔ اُن کا ایک مطمح نظر ہے۔ اُن کی مقررہ منزل ہے اور اس ہی منزل پر پہونچنے کے لئے انھوں نے پہلا قدم اٹھایا ہے۔ اُن کے دماغ میں درمیانی منزلیں بھی محفوظ ہیں جن کے توسط سے وہ اپنے مقصد کو حاصل کرنا چاہتے ہیں لیکن افسوس ہے ہماری حالت پر کہ ہم اپنے آپ کو علم کا علمبردار کہتے ہیں۔ لیکن تعلیم دینے سے پیشتر۔ اور لطف یہ ہے کہ خاتمہ کے بعد بھی ہمیں یہ پتا نہیں رہتا کہ ہم کیا کرنا چاہتے تھے اور ہم نے کیا کیا۔ نہ ابتدا کی خبر تھی نہ انتہا معلوم۔ مگر یہ کہہ کر دل کو

تسلی ضرور دے لیتے ہیں کہ جو کیا اچھا کیا اور جو ہوا اچھا ہوا۔ بہر حال ہماری مثال اس تیر انداز کی سی ہے جو اندھیرے میں تیر چلاتا ہے اور خوش ہوتا ہے کہ اُس کے تیر نے کسی نہ کسی کو اپنا نشانہ تو بنایا کچھ پرواہ نہیں اگر وہ خود نشانہ ہو گیا ہو۔

ہماری مروجہ تعلیم میں سب سے اہم اور قابل غور سوال نصاب کا ہے۔ نصاب کے مرتب کرنے والے یا تو ایسے حضرات ہوتے ہیں جن کو مدارس کی تعلیم یا درس و تدریس کی مشکلات کا عملی تجربہ ہوتا ہی نہیں اور اگر ہو بھی تو بیس پچیس سال قبل کا۔ بیشتر ایسے ماہرین فن ہوتے ہیں جنھیں کبھی مدرسہ سے بحیثیت مدرس واسطہ ہی نہیں پڑا۔ یہ حضرات جامعہ کی ضروریات کو مدنظر رکھ کر جس قسم کا نصاب مناسب خیال فرماتے ہیں رائج کر دیتے ہیں۔ یہ مسئلہ از خود ایک بحث طلب مسئلہ ہے کہ جامعہ کی مروجہ تعلیم سے ملک اور قوم کو فائدہ ہو رہا ہے یا نقصان۔ بہر حال فہر درویش بجان درویش، بیچارے معلم پر جو پڑتی ہے اٹھانا پڑتی ہے۔ آزادی اور حُریت کے سبق دینے والے کو اتنی بھی آزادی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے صوابدید سے جو بہتر سمجھے اور جس کتاب سے بہتر سمجھے پڑھائے۔ مطلب اصل ثواب سے ہے لیکن واقعہ تو یہ ہے کہ نصاب کو مرتب کرنے والے خود نہیں جانتے کہ منظورہ اسباق کی اہمیت کیا ہے۔ وہ کیوں شامل کئے گئے اور اُس کے پڑھانے کا کیا طریقہ ہونا چاہئے اور بالآخر اُس سے کیا مفید نتائج بر آمد ہونگے۔ مختصر یہ کہ نصاب، نصاب مرتب کرنے والے، معلم، متعلمین، غرض یہ کہ ایں خانہ تمام آفتاب است کا مضمون ہے۔

اکثر اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مقررہ نصاب میں ایسے اسباق ہوتے ہیں جن کی تمدنی قدر و قیمت اور اہمیت بہت زیادہ ہوتی ہے اور مدارس ثانویہ میں اس بیش بہا عنصر کا پیدا کیا جانا ضروری ہے۔ ہر چیز میں افادیت پوچ خیال ہے، دل و دماغ کا سنوارنا اور اُن کو جلا دینا ہمارا اول اور آخر فرض ہے۔ بہت خوب لیکن یہ تو بتائیے کہ تمدن ہے کیا؟ اس کے کیا خصوصیات ہیں؟ ان کی ایک اضافی پہچان کیا ہے؟ تاکہ ان سے

کماحقہٗ مستفیض ہوسکیں۔ بڑے مزے کی بات ہے کہ دنیا میں کوئی نہیں جانتا کہ تمدن کس کو کہتے ہیں۔ اور جب اس سوال کا جواب تسلی بخش نہیں دیا جاسکتا تو تمدن کے لئے کسی چیز کا پڑھانا بے معنیٰ۔ جن چیزوں کو تمدن کہا جاتا ہے وہ انسان لاشعوری طور پر حاصل کرتا ہے۔ پڑھانے یا سمجھانے سے نہیں بلکہ بہترین نمونے دیکھنے سے۔

شاعری۔ موسیقی۔ مصوری۔ سنگ تراشی اور اسی نوع کی دیگر خصوصیات تمدن کی نشانیاں ہیں۔ اب آپ خود غور فرماسکتے ہیں کہ ان میں سے کتنے مضامین ایسے ہیں جن کو میٹرک کے امتحان میں امتیازی حیثیت حاصل ہے۔

ہمارا دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ تاریخ کے پڑھنے کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ آیندہ چل کر نوجوان امن پسند اور خوش حال شہری بنتے ہیں۔ امن پسندی۔ خوش حالی جیسی کچھ ہے ظاہر ہے۔ اصلی وجہ اس ابتری کی یہ ہے کہ تاریخ کے مقررہ نصاب میں کوئی سبق ایسا نہیں ہے جس سے اچھے شہری بننے کا امکان بھی ہو۔ مدارس میں جو کچھ آپ نے تاریخ پڑھی۔ کیا آپ اس سے ایک مثال ایسی دے سکتے ہیں جس نے آپ کی زندگی کی کایا پلٹ کردی ہو۔ جس نے آپ کو اچھے شہری بننے میں مدد دی ہو۔ کیا تاریخ کے تمام حصے یکساں طور پر اچھے شہری بننے میں ممد و معاون ہوتے ہیں۔ کیا حالیہ حالات کی پردہ پوشی اور ازمنۂ ماضی کے راگ گانے سے آدمی اچھا شہری بن سکتا ہے۔ کیا ہماری موجودہ نصابی تواریخ میں کہیں بتایا گیا ہے کہ ہمیں اپنے نمائندہ کے انتخاب میں کن چیزوں کا لحاظ رکھنا چاہیئے اور کس قسم کے آدمی کو منتخب کرنا چاہیئے۔ کیا ارباب حل وعقد نے اب تک فیصلہ کرکے مدرسِ تاریخ کو ہدایات دیں کہ اچھے شہری کے کیا خصوصیات ہیں اور کیا معائنہ کنندہ اصحاب نے دیکھا کہ اُن خصوصیات کے طلبہ حامل ہورہے ہیں یا نہیں۔ کیا مدرس کو آزادی حاصل ہے کہ وہ اچھے شہری بنانے کی خاطر تاریخ پڑھاتے وقت اپنے خیالات کا اظہار آزادی سے کرسکے۔ مضر اور مفید قوانین کو مثالیں دیتے ہوئے سمجھائے۔

کیا یہ ممکن ہے کہ وہ ان تمام واقعات کی سچی تصویریں طلباء کے سامنے کھینچے جو حقیقتاً ملک کی تباہی کا باعث ہیں اور جس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنا ہر سچے شہری کا فرضِ منصبی ہے۔
اس طرح ہر مضمون کی تحلیل اور ہر سبق کا تجزیہ کر کے ثابت کیا جا سکتا ہے کہ ہمارا دعویٰ کچھ ہے اور کر کچھ رہے ہیں۔ کیوں۔ کسی کو نہیں معلوم۔ کب تک ایسا ہوتا رہے گا۔ کوئی نہیں بتا سکتا۔

اس قسم کی تعلیم بہت ممکن ہے اُس زمانہ کے لئے مفید و کار آمد ہو جب دنیا حالت جمود میں تھی، وہی انسان اس سے مستفید ہو سکتا ہے جس کو ہمیشہ ہمیشہ ایک ہی قسم کے ماحول میں زندگی بسر کرنا ہو اور جس کو بغیر ہاتھ پیر ہلائے قدرت سونے کے لقمے کھلاتی رہتی ہو۔ جس کے لئے محنت ایک گناہ اور حرکت ایک جرم ہو۔ لیکن آج کل تو تگ و دو کی دنیا ہے۔ ہمارا ماحول، معاشرہ اور گرد و پیش کی ہر چیز بدل رہی ہے۔ اور اس سرعت سے بدل رہی ہے کہ جو آج ہے وہ کل نہیں، ایسے ماحول اور ایسے کروٹیں بدلنے والے سماج کے دوش بدوش چلنے والے افراد کو کن حربوں سے مسلّح ہونا چاہیئے، جنگ بقا میں کن معلومات کا ہونا ضروری ہے۔ تاکہ آڑے وقت میں کام آسکیں۔ اگر موجودہ اور آیندہ نسلوں کو صحیح جذبات سے آراستہ نہیں کیا گیا، اگر اُن میں خواہش زیست کے ولولے نہیں پیدا کئے گئے، اگر حریت اور آزادی کا اُنھیں سبق نہیں پڑھایا گیا۔ اگر اخلاق حسنہ ان کا شعار نہ ہوا اور اگر خلق خدا کی خدمت کا جوش اُن کے سینوں میں نہ بھر دیا گیا تو قوم کی ناؤ جو آج منجدھار میں نظر آتی ہے کل تہہ کی آغوش میں کھیلتی نظر آئے گی۔ عقلمندی یہی ہے کہ زمانہ کی بدلتی ہوئی ہوا کو سمجھا جائے۔ پھول کی گوناگوں رنگوں سے لطف اندوز ہونے کے لئے تیتری اپنا رنگ بدلتی ہے تاکہ دشمنوں سے محفوظ رہے۔ انسانی تیتری کو چاہیئے کہ وہ اپنے توہمات۔ جذبات۔ اور اعتقادات کو بیسویں صدی کے رنگ میں رنگ لے تاکہ دشمن ایک حقیر اور کمزور چیز سمجھ کر حملہ نہ کر بیٹھے۔

یہ ظاہر ہے کہ بوڑھے طوطے نہیں پڑھ سکتے، جو نقوش ہمارے دلوں پر لڑکپن میں مرتسم ہو چکے ہیں نہیں مٹ سکتے، لیکن یہ تو ممکن ہے کہ بچوں میں نئی ذہنیت پیدا کی جا سکے تاکہ وہ زمانہ کے نباض بن سکیں اور اپنے مرض کی خود دوا تجویز کر سکیں، حفظ ماتقدم کے اصول پر چل کر تو دیکھئے، اگر مریض کی حالت رو بصحت نہ ہو تو پھر دوسرا طریقہ کار اختیار کیا جا سکتا ہے۔

اس موقع پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کونسا طریقہ اختیار کیا جائے کہ کم سے کم مدت میں زیادہ سے زیادہ معلومات بچہ کو بہم پہونچائی جائیں تاکہ وہ عمیق خلیج جو بڑے اور چھوٹے کے تجربوں کے درمیان حائل ہے پٹ سکے۔ اس کے لئے خاندان، مذہبی ادارے، حکومت، اور مدارس جاری ہیں، یہ سب شعوری اور لاشعوری طور پر اپنی بساط کے موافق اس اہم امر کی تکمیل کے لئے کوشاں ہیں۔ اس ہی کا دوسرا نام تعلیم ہے۔ بالفاظ دیگر تعلیم کے ذریعہ سے ایک اجنبی یعنے بچہ کو سماج کا رکن بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

آئیے ایک ایک کر کے ان اداروں کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ ان کی موجودہ ترکیبی صورت کیا ہے۔ ان کی تشکیل کن اجزاء سے ہو رہی ہے۔ اور ان کی بنیادی خصوصیات کیا ہیں۔ درحقیقت بنی نوع انسان کی بقا کا باعث گھر اور خاندانی زندگی ہے۔ بغیر خاطر خواہ نگہداشت اور دیکھ بھال کے جو گھر والوں یا خاندان والوں کا فریضہ ہوتا ہے بچہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ علاوہ بریں گھر والے شعوری اور لاشعوری طور پر بچہ کے دل پر روایات اور خیالات مرتسم کر دیتے ہیں۔ الفاظ کا ذخیرہ بہم پہونچاتے ہیں۔ بچہ دو تین سال کے عرصہ میں جو کچھ سوچتا، کرتا یا بولتا ہے گھر کے ماحول کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اُس کی آیندہ زندگی پر تو ہوتی ہے بچپن کے تجربوں کا۔ گھر والوں کے اخلاق دیکھ کر وہ بھی اخلاق سیکھتا ہے۔ خاندان کی روایتی بد اخلاقی اور سوکھا پن اُس میں بھی سرایت کر جاتا ہے۔ میٹھی زبان یا تلخ لہجہ اس کو شیر مادر سے ملتا ہے۔ اہل خانہ کے آئے دن کے جھگڑے، رونا، پیٹنا اور قسمت کا گلہ کرنا یہ بھی سیکھ جاتا ہے۔ اور تمام عمر سمجھتا رہتا ہے کہ اُس کے وجود کے خلاف دنیا والے تو

ایک طرف فطرت اور قدرت نے بھی سازش کر لی ہے یا تو وہ دب کر یا مجبور ہو کر مقدر کا قائل ہو کر ہاتھ پیر ڈالکر بیٹھ رہتا ہے اور دوسروں کو بھی قسمت کے فلسفۂ قنوطیت کا سبق پڑھاتا ہے۔ اور اس طرح قوم کو ناکارہ بنانے میں نمایاں حصہ لیتا ہے۔

اہلِ ہمت منزلِ مقصود تک آ بھی گئے بندۂ تقدیر قسمت کا گلہ کرتے رہے

یا اپنے دشمنوں کے مقابل اس شان سے کھڑا ہوتا ہے کہ بعض اس کو باغی اور بعض قوم و ملک کا لیڈر تصور کرنے لگتے ہیں۔ وہ رفتہ رفتہ آسمان شہرت کا درخشاں ستارہ بن کر چمکنے لگتا ہے۔ شہرت و عظمت اوس کے ہم رکاب ہو جاتے ہیں۔ وہ بڑا آدمی ہو جاتا ہے۔

بڑا آدمی کیا ہے؟ ہر شخص بڑائی کا متمنی نظر آتا ہے لیکن بڑائی ہے کیا چیز؟ انسان بڑا آدمی کیسے بنتا ہے؟ بڑے آدمی کی کیا خصوصیات ہوتی ہیں؟ بڑا آدمی وہ ہے جس کی باتوں کو دوست آیات قرآنی اور ندائے آسمانی سمجھیں۔ اور دشمن کفر و لغویات سے زیادہ وقعت نہ دیں۔ بڑے آدمی کا مذہب جدا اور عقیدے انوکھے ہوتے ہیں۔ وہ پرانی اور قدیم توہمات کو ٹھکراتا ہے اور اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد علٰحدہ بناتا ہے۔ وہ دشمنوں کے حسد اور کینے کی بھڑکتی ہوئی آگ کو دیکھ کر گھبراتا نہیں بلکہ مسکراتا ہے۔ وہ مخالفت کے طوفان کو خوف زدہ آنکھوں سے نہیں دیکھتا بلکہ سکون اور استقلال سے دل ہی دل میں خندہ زن ہوتا ہے۔ وہ ایک شاطر ماہر نفسیات ہے اور دنیا کی نبض پر اس ماہر حکیم کا ہاتھ ہے۔ اُس کو بخوبی معلوم ہے کہ اس کے حرکات و سکنات کی تصریح خواہ کسی رنگ میں کی جائے شہرت کا باعث ہوگی۔ رفتہ رفتہ اس کے نام سے دنیا واقف ہو جاتی ہے۔ ہر کس و ناکس کو اس سے ملنے اور اس کی گفتگو سننے کا اشتیاق پیدا ہو جاتا ہے۔ اور موقع ملنے پر لوگ جوق جوق گرتے پڑتے اس کے درشن کو جمع ہو جاتے ہیں۔ اُس کے کلام میں ایک خاص جاذبیت اور کشش ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ سمجھ سوچ کر اور جان بوجھ کر ایسی باتیں کہتا ہے جس کو سُن کر سامعین ششدر رہ جاتے ہیں، بدن کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ وہ خوب

جانتا ہے کہ زندگی نام ہے کشش کا، زندگی حرکت اور ہر حرکت پیدا کرنے والی چیز میں موجود ہے
لہٰذا وہ مردہ جذبات کو زندہ کر دیتا ہے۔ یاس کے بادلوں میں آس کا آفتاب بن کر چمکتا ہے۔
بے زبان کو قوت گویائی بخشتا ہے۔ مفلس کو امارت کے خواب دکھاتا ہے۔ اور قنوطیت پسند
قوم کو رجائیت کا فلسفہ سناتا ہے۔ قوم کی مردہ اور نیم مردہ رگوں میں از سر نو زندگی کا گرم خون
موجیں مارنے لگتا ہے۔ محبت اور عداوت کے متضاد جذبات اُس کے قصرِ منزلت کے
بنیادی ستون ہیں جن کے سہارے اُس کی شہرت کی عمارت آسمان سے باتیں کرتی ہے عظمت
وجلال کی یہ دونوں نوبتیں اُس کے پھاٹک پر دن رات بجتی ہیں۔ ہر بڑے آدمی کا ایک مطمح نظر
ہوتا ہے۔ وہ اس مطمح نظر کے حصول کے لئے باقاعدہ دستور العمل مرتب کرتا ہے ہمت کرتا ہے۔
ہمت اور استقلال کے ساتھ اُس پر عمل پیرا ہونے کی سعی کرتا ہے۔ اس راہ پر گامزن ہونا بچوں
کا کھیل نہیں۔ اس کے لئے ہاتھ بھر کا کلیجہ اور رستم کا دل ہونا چاہیئے۔ قدم قدم پر خطرہ اور
منزل منزل پر بے پناہ تکالیف کا سامنا ہوتا ہے۔ ہر شخص کا کام نہیں کہ اس وادی پُر خطر
میں قدم رکھے۔ سچ تو یہ ہے کہ

ایں سعادت بزورِ بازو نیست ۔۔۔۔ تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

پیدائش، مرتبہ، فرقہ، ذات پات، وہ ان تمام بندھنوں سے آزاد ہے۔ کمال بزدلی ہے
پست ہونا اپنی آنکھوں میں۔ اگر تھوڑی سی ہمت ہو تو پھر کیا ہو نہیں سکتا۔ اس کو اپنی آزادی
عزیز ہوتی ہے اور دوسروں کو بھی آزادی حاصل کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ ناجائز قیود سیاسی
ہوں یا سماجی، اُس کو ایک آنکھ نہیں بھاتے۔ حاکمانہ اور خود غرضانہ اقتدار پسندی کو وہ
حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے۔ انصاف کو رواج پر قربان ہوتے دیکھ کر اس کا خون جوش
کھاتا ہے اور وہ ہر اُس رسم و رواج کا دشمن ہو جاتا ہے جس نے فرد کی آزادی کو سلب
کر لیا ہے۔

**خاندان** خاندان کا سماجی اثر بچہ کے ذہن پر ناگزیر ہے۔ خاندانی تاثرات سے بچہ کی

زندگی بنتی یا بگڑتی ہے۔ خاندان کی زندگی اثر انداز ہوتی ہے۔ محلہ کی زندگی، شہر کی زندگی اور ملک کی زندگی سے ظاہر ہے کہ جس محلہ میں صفائی نہ ہو، پانی گندہ ہو، موریاں بدبودار، ہوا خراب اور بیماریاں بے شمار، وہاں کے لوگوں کو زندہ رہنا ہی دشوار ہے۔ ایسے محلوں کے بچوں کے ذہنی اور جسمانی قویٰ یقیناً مضمحل ہوں گے۔ مفلسی اور جہالت پھیلی ہو وہاں فراغ دلی اور روشن خیالی ناممکن الحصول امور ہیں۔ معاشی دشواریاں، مفلسی اور جہالت ایک نسل ہی کے لئے مضر نہیں بلکہ آنے والی نسلیں بھی ان سے متاثر ہوتی ہیں۔

مختصر یہ کہ سماج کا اثر خاندان پر اور خاندان کا اثر سماج پر برابر پڑ رہا ہے۔ عمل اور ردِ عمل کا یہ سلسلہ جاری ہے۔ اس عمل اور ردِ عمل کا نتیجہ ہے کہ خارجی اثرات کے تحت آج کل کی خاندانی زندگی نہایت سرعت سے بدل رہی ہے۔

ایک عرصہ سے ایک ہی ڈگر پر چلنے والے خاندان اب اپنا چولا بدل رہے ہیں۔ کیوں؟ اس لئے کہ سائنس کے ایجادات نے دنیا کا نقشہ بدل دیا۔ گھر بیٹھے ہزاروں میل کے آدمیوں سے باتیں ہونے لگیں۔ آدمی زاد نے زمین تو زمین ہوائی طنابیں کھینچ دیں اور مہینوں کی مسافت دنوں میں بلکہ گھنٹوں میں ہونے لگی۔ خشکی اور تری کو ملا دیا گیا۔ فطرت جس سے انسان ایسا ڈرتا تھا کہ پرستش کو آمادہ ہو گیا آج ہماری خدمت کر رہی ہے۔ متحرک تصاویر سے دنیا کے نظارے ہمارے پیش نظر ہو جاتے ہیں۔ بجلی جس کی چمک اور دمک سے ہمارے دل کانپ جاتے تھے آج ہمارے قبضہ میں ہیں۔ ایک بٹن دبانے سے ہم اندھیرے گھر میں اجالا کر دیتے ہیں۔ تاریک سڑکوں پر ایسی چراغاں ہوتی ہے کہ دن شرما جائے۔ فطرت کے رموز سربستہ کا ہم مطالعہ اور مشاہدہ کر سکتے ہیں۔

علم جو کبھی امیروں یا اعلیٰ ذات کا ورثہ تھا آج عام ہو گیا۔ تعیشات کے ذرائع بڑھ گئے دنیا جو ایک مکروہ چیز سمجھی جاتی تھی اور جس کو چھوڑ چھاڑ کر بن باس لیا جاتا تھا آج شاہدِ رعنا ہے جس پر ہر بڑا چھوٹا فریفتہ ہے۔

دنیا تو بدل رہی ہے لیکن سمجھا یہ جاتا ہے کہ خاندان اور خاندانی زندگی بدلنے کی چیز نہیں اور اس کو نہیں بدلنا چاہئے۔ جب یہ عمل اور ردِ عمل ہے تو ناممکن ہے کہ خاندانی زندگی پر ان خارجی تبدیلیوں کا اثر نہ پڑے۔ ہماری جان مشکل میں ہے کیونکہ دل چاہتا ہے بچپن کی خاندانی زندگی، لیکن واقعات عالم اور حالات حاضرہ نے اُس قسم کی زندگی ایک حد تک ناممکن کردی کیونکہ ہمارے دیکھتے دیکھتے دنیا بدل گئی۔

قصبوں اور کھیڑوں کی آبادی کھنچ کھنچ کر شہروں کی طرف آرہی ہے۔ یہ سادہ اور مشترکہ خاندانی زندگی بسر کرنے والے بھولے بھالے افراد شہری زندگی کے لوازمات اختیار کرتے جاتے ہیں ان کی ذہنیت پرانی اور طرز زندگی نئی ہے۔ وہ شہری زندگی کے مزے اڑانا چاہتے ہیں۔ آبادی کی افراط، موزوں مکانات بنانے کے اخراجات، ان کو خاطر خواہ طریقہ پر چلانے کا اصراف اور پھر آئے دن کی کھٹ کھٹ۔ ان تمام مصیبتوں سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے ہوٹلوں میں رہنا اور جہاں ممکن ہو کھانا کھا لینا ان کو کہیں آسان معلوم ہوتا ہے۔ اگر شہروں میں متوسط طبقہ کے افراد گھر لے کر رہے بھی تو وہ گھر اتنے بڑے نہیں ہو سکتے جن میں تمام خاندان کو رکھ سکیں۔ زیادہ سے زیادہ بیوی اور دو چار بچے، بہت کم خوش قسمت لوگ ایسے ہیں جن کا آشیاں اُن کی ملکیت ہو۔ پھر شہر کی زندگی میں وہ عافیت کہاں۔ ہر شخص کی آنکھ تم پر ہوتی ہے اور تمہاری آنکھ ہر شخص پر ان تمام مصیبتوں سے بچنے کا آج کل کا نوجوان یہ ہی واحد ذریعہ سمجھتا ہے کہ وہ مجرد رہے۔ مرد اور عورت دونوں اس ہی میں عافیت سمجھتے ہیں کہ ذمہ داریوں سے کنارہ کشی اختیار کی جائے اور اپنی اپنی بقا کی انفرادی کوشش کی جائے۔ شادی شدہ حضرات کے لئے شہر کی زندگی واقعی ایک مصیبت ہے۔

قصبوں یا کھیڑوں میں والدین کی ملکیت زمین ہوتی تھی جس پر تمام خاندان کے افراد معہ سن رسیدہ بچوں کے کام کرتے تھے اور ہر شخص کو اپنا فرض معلوم تھا اور اس فرض کی

ادائی میں وہ بخوشی حصہ لیتے تھے لیکن شہر میں ملکیت کی نوعیت بدل گئی لہذا ذمہ داریاں مشترکہ نہیں رہیں۔ بیشتر صورتوں میں نہ مکان مکیں کا نہ مکان کا سامان۔ رزق کا سہارا اُن کی نوکری ہے یا مزدوری اور زیادہ تر مہینہ کے آخر میں جمع باقی کا قصہ ہی نہیں رہتا۔ ایسی صورت میں جب آبادی کی کثرت ہو، رہائش کے مکانات کی قلت ہو اور پاس پیسہ نہ ہو ظاہر ہے کہ بچوں کی تعلیم و تربیت کس قسم کی ہوگی۔ ذہنی انحطاط کے ساتھ ساتھ جسمانی انحطاط لازمی نتیجہ ہے۔

بچہ کی زندگی کھیل ہے۔ فطرت اسی واحد ذریعہ سے اس کی نشو و نما کرتی ہے اور اس کے کمزور اعضا کو زندگی کے مشکل ترین فرائض انجام دینے کے لئے مضبوط بناتی ہے۔ متمدن ممالک میں حکومت بچوں کے کھیلنے کودنے کے لئے بڑے بڑے پارک بناتی ہے۔ کھیل کے میدان، ورزش گھر، حمام اور اسی نوع کی دوسری ضروریات زندگی بہم پہونچائی جاتی ہیں۔ تاکہ آج کا بچہ کل کا شہری بن سکے۔ کمزور اور ضعیف العقل شہری نہیں بلکہ تندرست اور ذہین شہری کشادہ اور روشن سڑکوں سے ملک کی فارغ البالی جانچنا دانائی نہیں نادانی ہے۔ سر بفلک عمارتیں شہریوں کی تنومندی کی داستانیں نہیں سنا سکتیں بلکہ کسی ملک کے مدبرین کی دوراندیشی کا پتہ اُس کے نونہالوں کی تربیت کے ذرائع اور اسباب سے چلتا ہے۔ جہاں بچے چیختے، دوڑتے، کودتے، ہنستے اور کھیلتے نظر آئیں۔ جہاں اُن کے چہروں پر بجائے پژمردگی کی زردی کے خوشی کے سرخی نظر آئے، جہاں ان کی آنکھوں میں بجائے آنسوؤں کے قہقہوں کا ساغر چھلک رہا ہو وہاں آج نہیں تو کل فلاح و بہبود کا فرشتہ نازل ہوگا۔

معمر حضرات خواہ وہ کسی طبقہ اور کسی درجہ سے تعلق رکھتے ہوں سمجھ لیں کہ بچوں کے کھیلوں پر جھلّانا۔ خفا ہونا۔ بگڑنا اور سخت وسُست کہنا ان کے حق پر زبردستی قبضہ کرنا ہے۔ پولیس یا مدبرین بچوں کی پروا نہیں کرتے کیوں کہ انتخاب شدہ منتخب کرنے والوں کی پرواہ کرتے ہیں اور بدقسمتی سے کسی انتخاب میں بچوں کی رائے نہیں لی جاتی۔ یہ یاد رکھنے کی

بات ہے کہ اگر جائز طور پر اُن کے کھیل کے جذبہ کی نکاس کا بندوبست نہیں کیا گیا تو یہ جذبہ ناجائز ذرائع اختیار کرے گا جس سے نہ صرف فرد تباہی کے بھنور میں پڑے گا بلکہ فرد کے ساتھ جماعت اور جماعت کے ساتھ قوم اور قوم کے ساتھ ملک ناگفتہ بہ مصائب، ذلت اور مفلسی کا شکار ہوں گے۔

## سماج

موجودہ سماج غیر سکون حالت میں ہے۔ کسی کو اطمینان نصیب نہیں۔ آخر اس بے چینی کا کیا سبب ہے۔ اصل یہ ہے کہ دنیا بدل گئی، دنیا والوں کی طرز زندگی بدل گئی، نہ بدلے تو ہمارے سماجی اصول۔ بیسویں صدی کا تعلیم یافتہ شخص محسوس کرتا ہے کہ ہمارے سماجی اصول پرانے ہوگئے یہ اصول بہت ممکن ہے اُس زمانہ کے لئے مفید ہوں جب کہ وہ جاری کئے گئے تھے لیکن اب اُس قیمتی اور نایاب خلعت کا تار تار بوسیدہ ہوگیا۔ اس خیال کا اظہار اخبارات، کتابوں، رسالوں، خطبوں۔ تقاریر اور لاصوتی نشر میں بے کھٹکے کیا جاتا ہے۔ سماج کے افراد بے چین سے بے چین تر ہوتے جاتے ہیں۔ بے چینی کے جراثیم وبائی ہوتے ہیں۔ اور پروپیگنڈا سے سکونی یا غیر سکونی جذبات پیدا ہوتے ہیں اور ترقی پاتے ہیں[1]۔ سماجی بے چینی افراد کی ذہنیت بدلنے پیدا ہوتی ہے۔ بے چینی کے وجوہ بہت سے ہوسکتے ہیں۔ الحادی یا نیم مذہبی خیالات، بے روزگاری، مفلسی، انفرادی آزادی کا جذبہ وغیرہ۔ سائنس کی ایجادات نے دنیا کا نقشہ تو بدل دیا لیکن انسان کی ذہنیت میں تبدیلی پیدا نہیں کی۔ لہذا نتیجہ یہ ہوا کہ ان ایجادات سے حضرت انسان نے فائدہ کم اٹھایا اور بنی نوع کو نقصان زیادہ پہونچایا۔

سائنس داں حضرات نے افادیت اور مادیت کا خیال کیا لیکن یہ غور نہیں کیا کہ اس افادیت اور مادیت کا اثر سماج پر کیا ہوگا۔ اس بدلی ہوئی دنیا میں جو فردوس ہوش و گوش ہے ایک دقیانوسی سماج سلیقہ اور سکون سے زندگی کیوں کر بسر کرسکے گی؟

---

[1] Stimulations

صنعتوں کے انقلاب سے سمجھا جاتا تھا کہ اشیاء کی ارزانی اور افراط سے ہر کس و ناکس خوش و خرم زندگی بسر کرنے لگے گا۔ لیکن نتیجہ برعکس ہوا۔ سرمایہ دار حضرات نے تعیشات اور طمطراق کے وہ منظر مفلسوں کو دکھائے کہ بے چینی اور رشک کی آگ اُن کے دلوں میں بھڑک اٹھی۔ قناعت سے انھیں نفرت ہو گئی اور چونکہ اس جمہوری دنیا نے ہر ممکن طریقہ سے سبق پڑھایا تھا کہ سرمایہ دار نہیں بلکہ کسان اور مزدور عیش و عشرت کے مستحق ہیں وہ اپنا حق حاصل کرنے کے لئے بے چین سے بے چین تر ہو گئے۔

ہماری بے چینی کی ایک وجہ اعصابی اور ذہنی سپپائی کیفیت ہے۔ اور سپپائی کیفیت کی اصل وجہ احساس پستی یا کمزوری ہے۔ احساس پستی یا کمزوری کا جو شکار ہو وہ کبھی خوش و خرم نہیں رہ سکتا۔ اس کو کبھی چین نصیب نہیں ہو سکتا۔ گو وہ محکوم ہی رہتا ہے لیکن اطاعت اور تابعداری سے اس کا دل جلتا ہے۔ وہ اپنے زعم باطل میں کسی سے کم نہیں اور اس کی دانست میں ملک کا سب سے بڑا آدمی اسے ہی ہونا چاہئے۔ لیکن مقابلہ کے میدان میں آتے ہوئے اس کا دل کانپ جاتا ہے، ہمت نہیں پڑتی، ہاتھ پاؤں میں تھرتھری پیدا ہو جاتی ہے اور بعض اوقات چہرہ کا رنگ فق ہو کر غشی کا عالم طاری ہو جاتا ہے۔

انسان کی یہ فطرت ہے کہ جب وہ اپنی زندگی سے غیر مطمئن ہوتا ہے تو دوسروں کو راہ راست پر لانے کی سعی اور کوشش کرنے لگتا ہے۔

مفلسی، خاندانی مذلت یا اسی نوع کا کوئی اور واقعہ انسان کو باغی بنا دیتا ہے۔ اُس کے دل میں کینہ اور بیر رہتا ہے اور اس کو بدلہ لینے اور لڑتے رہنے میں خاص لطف آتا ہے۔ اکثر خوش گوار شادی اور تندرست بچے ان کا علاج ہیں۔ ایسے لوگ اکثر خاندانی زندگی کے دشمن ہوتے ہیں کیونکہ بچپن کے تجربوں نے اُن کے دل و دماغ پر نقش کر دیا ہے کہ خاندان تباہی و بربادی کی جڑ ہے لیکن شادی کے بعد اگر اُن کی شریک زندگی اُن کے لئے باعث راحت و مسرت ہو تو انتقام کی آگ رفتہ رفتہ فرو ہو جاتی ہے۔

بدلتے ہوئے ماحول سے جب انسان مطابقت پیدا نہیں کرسکتا تو وہ قدامت پسند بن جاتا ہے۔ اصل میں وہ عادی ہے ایک قسم کے ماحول میں زندگی بسر کرنے کا اور اس میں صلاحیت نہیں کہ اس بدلے ہوئے ماحول کو اپنا سکے۔ وہ ڈرتا ہے، شکوک اس کے دل میں گھر کر گئے ہیں۔ ہر متبدلہ چیز کو دیکھ کر وہ گھبرا جاتا ہے، ڈرتا ہے اور اُس کو خطرناک سمجھتا ہے۔ رائج الوقت رسم ورواج، خیالات، اعتقادات چاہے وہ اچھے ہوں یا بُرے اُس کو بھلے معلوم ہوتے ہیں کیونکہ اُسی میں عافیت اور امن اُس کو نظر آتا ہے۔ وہ کسی معاملہ میں اور زندگی کے اہم سے اہم موقع پر بھی پہلا قدم اٹھانا گناہ عظیم تصور کرتے ہیں۔ وہ فلسفۂ نفی کا نہایت شدومد سے پرچار شروع کر دیتے ہیں جس سے جبلت تعمیر اور ایجاد کی موت واقع ہوتی ہے۔ دماغ کا نمو رک جاتا ہے اور حوصلہ مندی کے بجائے پست ہمتی پیدا ہو جاتی ہے۔ اچھے کام کرنے کی خواہش کرنا گناہ سے روکنے سے کہیں بہتر ہے۔ عمر انسان کو قدامت پسند بنا دیتی ہے کیونکہ معمر ہونے کے بعد نہ صرف اس کے جسم میں انحطاط پیدا ہونے لگتا ہے بلکہ اس کی عقل بھی کم ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ سترے بہترے سٹیا جاتے ہیں۔

بہرصورت یہ ماننا پڑے گا کہ اُن میں وہ ولولہ، جوش اور ہمت کارکردگی باقی نہیں رہتی جو عالم جوانی میں ہوتی ہے۔ قدامت پسندی کے لئے کوئی خاص عمر معین نہیں کی جاسکتی۔ پندرہ برس کی عمر سے تا زندگی قدامت پسندی پیدا ہو سکتی ہے۔ اصل میں ظرف کا معاملہ ہے۔ قدامت پسند جب گھر، خاندان، قوم یا ملک کے حاکم ہو جاتے ہیں تو سماج میں بے چینی اور بھی ہونے لگتی ہے۔ کیونکہ ہر لحہ تبدیل ہونے والا ماحول مجبور کرتا ہے کہ اس میں زندگی بسر کرنے والا انسان بھی تبدیل ہو لیکن تحکمانہ ممانعت سے انسان مجبور ہو کر خاموش ہو جاتا ہے۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ ایسا بے بس نوجوان اپنے آپ کو بے بس اور لاچار سمجھے گا۔ اور جب کبھی اس کو موقع ملے گا وہ نہ صرف ان اصولوں کو میٹنے کی کوشش کرے گا بلکہ اُس کی

آزادی پر حد قائم کرنے والی ہستی یا ہستیوں کا دشمن ہو جائے گا۔ موقع ملنے پر اپنے دل کے ارمان جی کھول کر نکالے گا اور چونکہ ایک مدت تک یہ دبے رہتے ہیں اور بھی شدت سے نکلیں گے روکنے اور منع کرنے سے بہتر یہ ہے کہ مفید اور کار آمد محرکات پیش کئے جائیں۔

خاندان اور سماج کا ایک دھندلا سا نقشہ آپ کے سامنے پیش کیا گیا ہے اور یہ بھی عرض کر دیا گیا کہ اس ہی خاندان اور سماج کا ہمیں اپنی تعلیم کے ذریعہ سے بچہ کو رکن بنانا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوے کہ تعلیم کا اصل مقصد بہتر مرد اور عورت۔ ایسے مرد اور عورت جو عقلمند اور دور اندیش ہوں جن میں بدلتے ہوئے ماحول سے مطابقت پیدا کرنے کی صلاحیت ہو اور جو زندگی کی جنگ لڑنے کے لئے بخوبی مسلح ہوں تیار کرنا چاہئے۔

دولت کی فراوانی، فرصت کے اوقات کا صحیح استعمال اور مذہبی، سیاسی اور سماجی آزادی اس بے چینی کے علاج تو ہیں لیکن واحد علاج نہیں بلکہ ذرائع ہیں۔ اصل علاج یہ ہے کہ نئی ذہنیت پیدا ہو اور جن وجوہ سے انسان باغی یا قدامت پسند بنتا ہے حتی الامکان کم کر دیے جائیں۔ نئی پود میں طمانیت اور خدمت کے جذبات پیدا ہونا ضروری ہے۔

---

از

جناب شبلی یزدانی صاحب۔ حیدرآباد (دکن)

ممالک یورپ، امریکہ، ایشیا غرض کہ تمام دنیا میں آج کل جو اخبارات شائع ہوتے ہیں ان کی مجموعی تعداد تقریباً ۴۳ ہزار بتائی جاتی ہے جن میں سے برطانیہ عظمیٰ اور آئرلینڈ کے اخباروں کی تعداد دو ہزار ہے۔ ان دو ہزار اخباروں میں ۱۴۸ روزانہ اخبارات ہیں، ۱۸ اتوار کو شائع ہونے والے اخبارات ہیں، اور ۱۷۹۸ ہفتہ وار ہیں۔ دارالسلطنت لندن سے جو اخبارات شائع ہوتے ہیں ان کی تفصیل یہ ہے کہ ۸ روزانہ اخبارات صبح کو، ۳ روزانہ اخبارات شام کو اور دس ہفتہ وار اخبارات اتوار کو شائع ہوتے ہیں۔

برطانیہ عظمیٰ میں مستند ذرائع سے خبروں کو فراہم کرنے والے مشہور ادارے یہ ہیں۔ ریوٹر ایجنسی، پریس ایسوسی ایشن، سنٹرل نیوز، اور اکسچینج ٹیلیگراف کمپنی۔ اخباروں کی طباعت، تقسیم، اور ان کی فروخت کا انتظام نہایت وسیع پیمانہ پر ہوتا ہے۔ رفتار طباعت کا یہ حال ہے کہ ۱۶ صفحوں والی بڑی تقطیع کا اخبار ایک گھنٹہ میں ۳۶ ہزار کی تعداد میں مکمل چھپ کر تیار ہو جاتا ہے۔ ذرائع رسل و رسائل کی فراوانی اور نقل و حمل کی سہولتوں کے باعث ان اخباروں کے نشر و اشاعت میں بڑی مدد ملتی ہے۔

ان اخباروں کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ تمام دنیا کی خبریں تاربرقی کے ذریعہ سے جمع کر کے چھاپ دی جاتی ہیں۔ خاص خاص موضوع پر افتتاحیے لکھے جاتے ہیں جن کا معیار

علمی و ادبی دونوں حیثیتوں سے بہت اونچا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ملک کے سنجیدہ فکر اہل علم کے سیاسی مباحث اور علمی مقالات بھی ہوتے ہیں جو اپنے مقاصد کے لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ اخباروں کو مقبول عام بنانے کے لئے ان میں شعر و شاعری اور مزاح و ظرافت کی چاشنی بھی ہوتی ہے۔

**ٹائمز** یہ لندن کا مشہور روزنامہ ہے جو ۱۷۸۵ء سے برابر شائع ہو رہا ہے۔ یہ ایک پبلک کمپنی "ٹائمز پبلشنگ کمپنی لمیٹیڈ" کی ملک ہے۔ ابتدا میں یہ اخبار مسٹر جان والٹر کے خاندان کی ایک بڑی جائیداد کی حیثیت رکھتا تھا بعد میں اس کو لارڈ ناتھ کلف نے ان سے خرید لیا۔ لارڈ ناتھ کلف کے انتقال کے بعد جو اس اخبار کے مالک و مختار تھے ان کے حصص میجر دی آنریبل جے جان آسٹر نے لارڈ موصوف کے ورثائے سے خرید لئے جس میں انھوں نے تقریباً ۱۴ لاکھ پونڈ صرف کئے۔ ان کی ملکیت میں آنے کے بعد سے اخبار ٹائمز اور اس کے عملہ کی حالت بہت سدھر گئی، انھوں نے اس کی ادارت کا انتظام بڑی حد تک اس کے ایڈیٹر جافری ڈاسن کے ہاتھ میں دیدیا ہے اور کاروباری معاملات خاص اپنے ہاتھ میں رکھے ہیں۔

"ٹائمز ہولڈنگ کمپنی لمٹیڈ" کا کل سرمایہ ۵ ملین پونڈ ہے جو اتنے ہی حصص پر منقسم ہے۔ ٹائمز کی روزانہ فروخت (۲۰۴۴۹۱) دو لاکھ چار ہزار چار سو اکیانوے ہے۔ اس کی قیمت فی پرچہ دو پنس ہے۔ اس میں مسائل حاضرہ پر بہترین مضمون ہوتے ہیں اور عمدہ عمدہ نظمیں بھی ہوتی ہیں۔ خاص مضامین کے لکھنے والوں کو معقول معاوضہ دیا جاتا ہے۔

ٹائمز پبلشنگ کمپنی کے زیر اہتمام علاوہ اخبار ٹائمز کے ویکلی ایڈیشن قیمتی ۴ پنس، لٹریری سپلیمنٹ قیمتی ۳ پنس، ایجوکیشنل سپلیمنٹ، منتھلی ٹریڈ انجینیرنگ قیمتی ۶ پنس، اور لارپورٹس ویکلی قیمتی ایک شلنگ شائع ہوتے ہیں۔

**ڈیلی اکسپریس** یہ لندن کا سب سے زیادہ کثیر الاشاعت اخبار ہے جو لارڈ بیوربروک کی

ذاتی نگرانی میں نکلتا ہے۔ ۱۹۰۰ء میں متوفی سرآرتھر پیرسن نے اس کو جاری کیا تھا۔ اس کے موجودہ ایڈیٹر اے کرسچین سن اور جان رینر ہیں۔ اس کی قیمت فی پرچہ ایک پنی ہے۔ اس میں مخصوص خبریں اور جاذب نظر تصاویر اور مختصر سے قصے ہوتے ہیں۔ مضامین کی نوعیت کے لحاظ مضمون نگاروں کو معاوضہ بھی دیا جاتا ہے۔

ڈیلی اکسپرس کے ساتھ ایک ہی کمپنی سے دو اور اخبار "سنڈے اکسپرس" اور "ایوننگ اسٹانڈرڈ" نکلتے ہیں۔ سنڈے اکسپرس ہفتہ وار اخبار ہے جس کو لارڈ بیور بروک نے ۱۹۱۸ء میں نکالا تھا۔ اس اخبار کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ہمیشہ مشہور مفکرین اور دنیا کے ممتاز اہل علم کے مقالات شائع ہوتے ہیں۔ خبریں نہایت اہم اور خاص نوعیت کی ہوتی ہیں۔ اس کے ایڈیٹر جے۔ آر۔ گارڈون ہیں، اس کی قیمت ۲ پنس فی پرچہ ہے۔

ایوننگ اسٹانڈرڈ روزانہ اخبار ہے ۱۸۲۷ء سے شائع ہو رہا ہے۔ لارڈ بیوربروک نے ۱۹۲۳ء میں اس اخبار کو لارڈ روتھرمیر اور سرایڈورڈ ہلٹن سے حاصل کیا تھا۔ اس کے موجودہ ایڈیٹر پی۔ کڈلپ ہیں۔ اس میں زیادہ تر مسائل حاضرہ پر مضامین شائع کئے جاتے ہیں خبریں بھی خاص ہوتی ہیں۔ اس کی قیمت ایک پنی فی پرچہ ہے۔

ان تینوں اخباروں کی مالک ایک پبلک کمپنی ہے جس کے ۱۵ لاکھ حصص ہیں۔ اس کا سرمایہ عوام کے ہاتھوں میں ہے۔ ہر سال اس کے حسابات وغیرہ شائع ہوتے ہیں۔

**ڈیلی ٹیلیگراف**

یہ لندن کا بہت مشہور روزانہ اخبار ہے جو آرتھر ای واٹسن کی ادارت میں نکلتا ہے۔ ۱۸۵۵ء میں کرنل سیلے نے اس کو نکالا تھا۔ اس کے دفتر کی عمارت جو اس زمانہ میں فلیٹ اسٹریٹ کی ایک قابل دید عمارت سمجھی جاتی تھی شہنشاہ ایڈورڈ ہفتم نے اس کا افتتاح اپنی شہزادگی کے زمانہ میں کیا تھا۔ ۱۹۲۸ء سے یہ اخبار لارڈ کیمروز، لارڈ کیمزلے اور لارڈ الف کی شراکت میں نکل رہا ہے۔ جس وقت ڈیلی ٹیلیگراف کا انتظام لارڈ کیمروز کے ہاتھ میں آیا اس وقت اس کی تعداد فروخت ۸۴ ہزار سے

زیادہ نہیں تھی اور قیمت ۲ پنس تھی۔ لارڈ کیمروز نے فوراً ہی ایک نیا مطبع قائم کیا اور ادارتی عملہ میں بھی بہت کچھ اصلاح و اضافہ کیا قیمت دو پنس سے گھٹا کر ایک پنی کردی۔ اس سے اگرچہ سرِدست سالانہ ۶۰ ہزار پونڈ کا خسارہ آیا لیکن بعد میں اخبار کی تعداد فروخت میں بتدریج معتدبہ اضافہ ہوتا گیا حتیٰ کہ ۱۹۳۹ء میں اس کی تعداد فروخت سات لاکھ تریسٹھ ہزار پانچ سو ستاون تھی۔ اخبار کا کل سرمایہ ۲۴ لاکھ پونڈ ہے۔ اس کے حصص کی ایک بڑی تعداد لارڈ کیمروز اور اُن کے خاندان کی ملک ہے۔ اس میں عوام کی کسی قسم کی رقم شریک نہیں ہے۔

ڈیلی ٹیلیگراف میں عموماً پسندیدہ مباحث پر عمدہ عمدہ مضامین ہوتے ہیں۔ مسائل حاضرہ پر ممتاز اہل قلم کے مقالات معاوضہ دے کر لئے جاتے ہیں۔ واقعات سے متعلق دلچسپ تصاویر بھی ہوتی ہیں۔

**ڈیلی ہیرالڈ** یہ اشتراکیت پسند جماعت کا اخبار ہے جو ۱۹۱۲ء سے جاری ہے۔ ایک عرصہ تک حامیان اشتراکیت کے چندہ سے چلایا گیا پھر بعد میں اڈھمس لمیٹیڈ نے ۱۹۳۰ء میں اس کو اپنے قبضہ میں لے لیا۔ اس جدید انتظام کے تحت اڈھمس نے ۵۱ فیصد حصص خود لئے اور باقی ۴۹ فی صد حصص ٹریڈ یونین کے عہدہ داروں کے نام پر ہیں۔ اس اخبار کی کمپنی کے نو نظمار ہیں جن میں سے پانچ کو اڈھمس کمپنی لمیٹیڈ نامزد کرتی ہے اور بقیہ چار کو ایک دوسری جماعت نامزد کرتی ہے۔ اس جماعت کے چار نمائندے سر والٹر سٹرائین، مسٹر اے۔ اے فنڈلے، مسٹر ولیم کیں اور مسٹر ارنسٹ بیون ہیں۔ اخبار کے اس انتظام کے تحت اس کی سیاسی پالیسی کو چھوڑ کر باقی سب کچھ اڈھمس کے ہاتھ میں ہے۔

ڈیلی ہیرالڈ روزانہ بیس لاکھ کی تعداد میں شائع ہوتا ہے۔ اس کی قیمت ایک پنی فی پرچہ ہے۔ اس کے سیاسی مضامین اگرچہ ایک مخصوص جماعت کے حسب دلخواہ وسیع اور باوثوق نہیں ہوتے لیکن وہ خبروں کی فراہمی اور مضامین کی ترتیب میں اپنے دیگر معاصرین سے کسی طرح پیچھے نہیں ہے۔ اس کے مضامین زیادہ تر مفاد عامہ سے متعلق رکھنے والے عنوانات پر ہوتے ہیں۔

مضامین کے ساتھ ساتھ ہاف ٹون تصاویر اور دیگر نقشہ جات بھی ہوتے ہیں۔ مضامین کے معاوضہ کا اوسط فی کالم ۲ پونڈ ۳ شلنگ ہے اس کے ایڈیٹر ایچ۔ ٹی اسٹیونسن ہیں۔

اڈھمس لمیٹڈ کمپنی علاوہ ڈیلی ہیرالڈ کے ایک دوسرا اخبار "پیپل" ہفتہ وار نکالتی ہے جو ۱۸۸۱ء سے جاری ہے۔ قیمت ۲ پنس فی پرچہ ہے۔ اس کے مضامین ہر طرح کے مذاق کے مطابق ہوتے ہیں۔ مضامین کے علاوہ بہت عمدہ عمدہ قصے بھی ہوتے ہیں۔ اور تصاویر اعلیٰ پیمانہ پر شائع ہوتی ہیں۔

ان اخباروں کے علاوہ اڈھمس لمیٹڈ کمپنی دوسرے نشر و اشاعت کے کاروبار بھی چلاتی ہے۔

**ڈیلی میل** لندن کے اخباروں میں بلحاظ اشاعت ڈیلی میل کا تیسرا درجہ ہے ۱۸۹۶ء میں لارڈ نارتھ کلف نے اس کو جاری کیا تھا۔ ڈیلی میل کئی سال سے تعداد فروخت اور آمدنی اشتہارات کے لحاظ سے لندن کے مقبول عام روزانہ اخباروں میں اپنا خاص درجہ رکھتا ہے۔ "ایوننگ نیوز" اور "سنڈے ڈسپیچ" یہ دو کثیر الاشاعت شام کے وقت شائع ہونے والے اخبار "ڈیلی میل" کے شریک اشاعت ہیں۔ یہ تینوں اخبار "ایسوسی ایٹڈ نیوز پریس لمیٹڈ" کی ملک ہیں۔

اس کمپنی کے زیادہ تر حصص عوام کے ہیں لیکن اس کے خاص حصہ دار وائی کونٹ روتھرمیر ہیں جنھوں نے چند سال تک اس کمپنی کے صدر رہ کر ۱۹۳۷ء میں مجلس امنائے سے علیحدگی اختیار کی اور اعلان کر دیا کہ ایسوسی ایٹڈ نیوز پریس یا ڈیلی میل کے انتظام سے اب ان کا کوئی تعلق باقی نہیں رہا۔ ان دونوں کمپنیوں کے صدر ان کے بیٹے آنریبل ازمنڈ ہارمسورتھ ہیں۔

ڈیلی میل کی قیمت پہلے نصف پنی تھی ۱۹۱۷ء سے ایک پنی کر دی گئی۔ اس میں عمدہ اور خاص چیزیں شائع ہوتی ہیں۔ اس کے افتتاحیئے انگریزی انشا پردازی کا اعلیٰ نمونہ ہوتے ہیں جو قابل ترین افراد کے قلم سے ہوتے ہیں۔ دیگر چھوٹے چھوٹے مختلف النوع مقالات

اور مختصر سے قصے یا افسانے ہوتے ہیں۔ عورتوں کے متعلق مضامین بھی ہوتے ہیں۔

"ایوننگ نیوز" روزانہ اخبار ہے جو ۱۸۸۱ء سے برابر نکل رہا ہے۔ اس کے موجودہ ایڈیٹر فرانک فٹز ہگ ہیں۔ اس کے مضامین عموماً مسائل حاضرہ سے متعلق ہوتے ہیں۔ سماجی اور سیاسی مضامین بھی شائع ہوتے ہیں۔ اس کی قیمت فی پرچہ ایک پنی ہے۔

"سنڈے ڈسپیچ" ایک ہفتہ وار اخبار ہے جو کالن بروکس کی ادارت میں ہر اتوار کو شائع ہوتا ہے۔ اس میں خاص خبریں اور اخباری تصاویر ہوتی ہیں۔ قیمت فی پرچہ ۲ پنس ہے۔

**نیوز کرانیکل** یہ "ڈیلی نیوز" اور "ڈیلی کرانیکل" کا مخلوط مجموعہ ہے۔ ڈیلی نیوز ۱۸۴۶ء میں جاری ہوا تھا اس کے مدیر انگلستان کے مشہور ناول نویس چارلس ڈکنس تھے۔ ڈیلی کرانیکل ۱۸۵۵ء میں جاری ہوا جو بعد میں چل کر مسٹر لائیڈ جارج اور ان کی پارٹی کی ملکیت میں آیا۔ اُن دنوں اس کی اشاعت کوئی سات یا آٹھ لاکھ تھی۔ بیمہ اور منافع بازی کے مقابلہ میں اس کی مالی حالت بہت سقیم ہوگئی اور بالآخر ۱۹۳۰ء میں ڈیلی نیوز میں ضم ہوگیا۔ اس سے پہلے بھی ڈیلی نیوز نے لبرل جماعت کے دو اخبار مارننگ لیڈر اور "ویسٹ منسٹر گزٹ" ۱۹۱۲ء اور ۱۹۲۸ء میں علی الترتیب اپنے میں ضم کر لئے تھے۔

ویسٹ منسٹر گزٹ ۲۸ سال تک شام کے روزنامہ کی حیثیت سے نکلتا رہا جس کو بعد میں لارڈ کاؤڈرے نے صبح کے روزنامہ میں تبدیل کر دیا تھا۔ یہ اخبار انوکھے کارٹونوں اور اعلیٰ مضامین کے بارے میں بہت مشہور تھا اس کی تعداد فروخت ۳ لاکھ تھی۔ یہ بیمہ اسکیم کی بنیادوں پر جاری تھا۔ کہتے ہیں کہ ڈیلی نیوز میں ضم ہونے سے پیشتر لارڈ کاؤڈرے اور ان کے ورثاء کو ۷ لاکھ ۵۰ ہزار اسٹرلنگ پونڈ کا خسارہ آیا تھا۔

نیوز کرانیکل "ڈیلی نیوز لمیٹیڈ" کی ملک ہے جس کا سرمایہ ۵ لاکھ ۶۳ ہزار ایک سو پچاسی پونڈ ہے جو دو دو پونڈ کے حصص میں منقسم ہے۔ اس کے انتظام کے لئے پہلے سے ایک ٹرسٹ قائم ہے۔ اخبار کے منافع کے متعلق یہ طے کر دیا گیا ہے کہ وہ یا تو خیراتی کاموں میں صرف ہوگا

یا خود کمپنی کے کاروبار کو فروغ دینے اور اس کے ملازمین کی سود و بہبود پر صرف ہوگا۔ کمپنی کے صدر مسٹر لارنس جے۔ کاڈبری ہیں جو علم المعیشت کے بڑے ماہر ہیں اخبار کا سارا نظم ونسق سر والٹر لیٹن کے ہاتھ میں ہے۔

نیوز کرانیکل کی ادارت کے فرائض گیرالڈ بیری انجام دیتے ہیں۔ اس کی تعداد اشاعت ۱۳ لاکھ ۱۷ ہزار ایک سو چھیتر ہے۔ اس کی اشاعت اب اتنی بڑھ گئی ہے کہ ڈیلی میل اس کے مقابلے میں تیسرے نمبر پر ہے۔ اس کی قیمت فی پرچہ ایک پنی ہے۔ اس میں مسائل حاضرہ پر بڑے دلچسپ اور عمدہ مضامین شائع ہوتے ہیں۔

اسی کمپنی سے ایک اور اخبار "اسٹار" نکلتا ہے جو شام کو شائع ہوتا ہے۔ یہ ۱۸۸۸ء سے برابر جاری ہے۔ ایڈورڈ چٹاوے اس کے مدیر ہیں۔ اس میں زیادہ تر خبروں سے متعلق تصاویر اور خاص اخباری قصے ہوتے ہیں۔ نظمیں قطعاً شائع نہیں ہوتیں۔ اس کی قیمت فی پرچہ ایک پنی ہے۔ اس کی تعداد اشاعت ۵۰۲۶۳۹ ہے۔ شام کو نکلنے والے روزناموں میں بلحاظ فروخت اس کا دوسرا درجہ ہے۔

**ڈیلی اسکیچ** یہ لندن کا ایک روزانہ مصور اخبار ہے جس کو متوفی سر ایڈورڈ ہلٹن نے ۱۹۱۶ء میں نکالا تھا۔ یہ اس وقت الائیڈ نیوز پیپرس کمپنی لمٹیڈ کا اخبار ہے۔ لارڈ کیمزلے اس کمپنی کے صدر اور اس کے سب سے بڑے حصہ دار ہیں۔ یہ اپنی اور اپنے خاندان کی حصہ داری کی وجہ سے کمپنی کے اصل نگرانکار ہیں۔

ڈیلی اسکیچ کے موجودہ مدیر اے۔ ایف۔ ڈبلیو سنسلیر ہیں۔ اس میں مسائل حاضرہ کے متعلق دلچسپ مضامین شائع ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس میں مزاجیہ مضامین، مختصر قصے اور خبروں سے متعلق عمدہ تصویریں بھی ہوتی ہیں۔ قیمت فی پرچہ ایک پنی ہے۔

**ڈیلی مرر اور سنڈے پکٹوریل** یہ دونوں اخبار اگرچہ علحدہ علحدہ کمپنیوں کے ہیں لیکن ایک ہی جگہ سے شائع ہوتے ہیں۔ دونوں

کمپنیوں کی مجلس نظما بھی قریب قریب ایک ہی ہے۔ مسٹر جان کاؤلے دونوں کے صدر ہیں۔ ڈیلی مرر کو وائیکونٹ لارڈ ناتھ کلف نے ۱۹۰۳ء میں نکالا تھا جو لارڈ روتھرمیر کی نگرانی میں جاری تھا لیکن ۱۹۳۱ء میں انھوں نے اپنے تعلقات اس اخبار سے منقطع کر لئے اب ان کے بھتیجے مسٹر ایسل ہارمسورتھ کنگ اس کے ناظم ہیں۔ اور سنڈے پکٹوریل ۱۹۱۵ء میں جاری ہوا اور ایک کمپنی کے تحت جاری ہے۔

ڈیلی مرر روزانہ اخبار ہے اس میں غیر معمولی خبروں اور متعلقہ تصاویر کا خاصہ مجموعہ ہوتا ہے، مسائل حاضرہ اور متنازع فیہ مباحث پر قابل ترین افراد کے مضامین ہوتے ہیں مضمون نگاروں کو خاطر خواہ معاوضہ دیا جاتا ہے۔ تصویریں نہایت عمدہ اور خبریں بالکل تازہ ہوتی ہیں۔ قیمت فی پرچہ ایک پنی ہے۔

سنڈے پکٹوریل ایک ہفتہ وار مصور اخبار ہے جو مسٹر ڈبو ڈبلیو گرانٹ کی ادارت میں ہر اتوار کو شائع ہوتا ہے۔ اس میں ملک کے مشہور اہل قلم کے مضامین، حالیہ خبریں اور عمدہ عمدہ تصویریں ہوتی ہیں۔ مضامین زیادہ تر مسائل حاضرہ کے متعلق ہوتے ہیں علوم اجتماعیہ پر بھی معلومات سے بھرے ہوئے مضمون ہوتے ہیں۔ اس کے مضمون نگاروں کو کافی معاوضہ دیا جاتا ہے۔ قیمت فی پرچہ ۲ پنس ہو۔

**آبزرور** یہ ایک ہفتہ وار اخبار ہے جو کسی دوسرے اخبار کا شریک اشاعت نہیں ہے اس کے مالک میجر آسٹر ہیں۔ ۱۷۹۱ء میں یہ جاری کیا گیا تھا جو اب تک برابر شائع ہوتا چلا آرہا ہے۔ یہ کسی زمانہ میں لارڈ نارتھ کلف کی ملکیت میں تھا، اسے انھوں نے میجر آسٹر کے والد کو فروخت کر دیا تھا۔ مسٹر جے۔ ایل۔ گارون اس کے ایڈیٹر ہیں جو ایک کامیاب اخبار نویس اور ایک قابل انشا پرداز کی حیثیت سے بہت مشہور ہیں۔

آبزرور کے مضمون نگار خاص قابلیت کے لوگ ہوتے ہیں جو مطلوبہ عنوانات پر پُر از معلومات مضامین لکھتے ہیں۔ مضامین زیادہ تر مسائل حاضرہ سے متعلق ہوتے ہیں

ہر ہفتہ دو عمدہ نظمیں بھی ہوتی ہیں۔ اس میں مختلف علوم و فنون کی کتابوں پر جو نقد و تبصرہ ہوتا ہے ارباب علم اس کو بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ اس کی قیمت فی پرچہ ۲ پنس ہے۔

**نیوز آف دی ورلڈ** یہ بھی لندن کا ہفتہ وار مصور اخبار ہے جو ۱۸۴۳ء سے جاری ہے۔

انگریزی روزانہ اور ہفتہ وار اخباروں میں یہ سب سے زیادہ فروخت ہوتا ہے سر ایمز لے کار اس کے ایڈیٹر ہیں۔ یہ مفید اور دلچسپ مضامین کا مرقع ہوتا ہے، خبریں بھی خاص ہوتی ہیں۔ اس میں نظم نہیں شائع ہوتی۔ باتصویر اخبار ہونے کی وجہ سے طرح طرح کے عمدہ تصویروں سے مزین ہوتا ہے۔ اس کی قیمت بھی عام ہفتہ وار اخباروں کی طرح فی پرچہ ۲ پنس ہے۔

**رینالڈز نیوز** یہ ایک ہفتہ وار اخبار جو مسٹر سدلی آر ایلیٹ کی ادارت میں ہر اتوار کو شائع ہوتا ہے ۱۸۴۲ء میں اس کا اجرا عمل میں آیا تھا۔ چند سال سے کوآپریٹو سوسائیٹی کی ملک ہو گیا ہے۔ اس کی اشاعت تخمیناً ۵ لاکھ ہے جو اگرچہ بذاتہ بہت معقول ہے لیکن اس نوعیت کے دیگر اخباروں کا مقابلہ کرتے ہوئے بہت کم ہے۔ یہ کواپریٹو پریس لمیٹڈ کی جانب سے شائع ہوتا ہے۔ اس کی مجلس نظماء کے صدر مسٹر اے بارنس رکن پارلیمنٹ ہیں۔

اس کے مضامیں جمہوریت کی حمایت میں ہوتے ہیں۔ اس کے مضمون نگاروں کو معاوضہ بھی دیا جاتا ہے۔ چونکہ یہ انجمہائے امداد باہمی کے تحت کمپنی کا رجسٹرشدہ اخبار ہے اس لئے اس سے زیادہ دیگر تفصیلات حاصل کرنا ممکن نہیں۔ اس کی قیمت ۲ پنس فی پرچہ ہے۔

**دیگر اخبارات** مذکورہ اخبارات کے علاوہ لندن سے فنانشیل نیوز اور فنانشیل ٹائمز دو مالیاتی اخبارات ہیں اور ایک اسپورٹس مین نامی

اخبار نکلتا ہے جس میں ورزش اور دوسرے کھیلوں کے متعلق دلچسپ معلومات ہوتے ہیں۔

---

اس مضمون کی تیاری میں میں نے ذیل کی کتابوں سے اخذ و استفادہ کیا ہے:۔

(۱) انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا (جدید ایڈیشن)۔

(۲) چیمبرز انسائیکلوپیڈیا۔

(۳) لندن نیوز پیپرس مصنفہ لارڈ کیمروز۔

(۴) رائٹرس اینڈ آرٹسٹس ایر بک۔

(۵) دی ورلڈ پریس مرتبہ ای۔ ٹی براؤن۔

The Time is spent to write this essay is extraordinary.

# رفتارِ عالم

**جنگ یورپ** اس وقت روسی محاذ کے تین مرکزوں پر بڑی گھمسان کی لڑائی ہو رہی ہے۔ ایک لینن گراڈ کا مرکز، دوسرا ماسکو کا مرکز اور تیسرا یوکرین کا مرکز۔ چونکہ اقدام جرمن فوجوں کے ہاتھ میں ہے اسواسطے وہ جس مرکز پر زیادہ زور دینا چاہتی ہیں دے سکتی ہیں۔ چند ہفتے قبل لینن گراڈ والے مرکز پر جرمن فوجیں اپنا سارا زور صرف کر رہی تھیں اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اب لینن گراڈ چند روز کا اور مہمان ہے۔ بعض کا تو یہ خیال ہے کہ لینن گراڈ پر جرمنوں نے جان بوجھ کر قبضہ نہیں کیا اس لئے کہ انھیں یقین ہے کہ جب وہ چاہیں گے قبضہ کرلیں گے۔ جرمنوں کو چونکہ اندیشہ ہے کہ لینن گراڈ پر قبضہ ہوجانے سے فن لینڈ کی فوجوں کی گرمجوشی میں کمی پیدا ہوجائیگی۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ جرمن فوجی سیاست میں اس وقت پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھی جاسکتی۔ چنانچہ جرمن فوجیں لینن گراڈ سے بعض نقطوں پر بارہ پندرہ میل کے فاصلہ پر پڑی ہوئی ہیں۔ لینن گراڈ کے بعد ماسکو والے مرکز پر گزشتہ ہفتہ بڑا زور رہا اور جرمن فوجیں چند روز میں کئی سو میل آگے بڑھ گئیں۔ جب اس مرکز پر روسی اجتماع زیادہ ہوا اور جوابی حملے ہونے لگے تو جرمن اقدام یوکرین میں شروع ہوگیا۔ مارشل ٹموشنکو جنھوں نے ماسکو سے زبردست حملوں کو بڑی قابلیت سے روکا تھا، اب جنوبی محاذ کی طرف متوجہ ہوگئے ہیں تاکہ جوابی حملوں سے جرمنوں کو آگے نہ بڑھنے دیا جائے۔

اب اس وقت جرمنوں کی فوجوں کا رُخ ڈونٹز کی وادی کی جانب ہے۔ روس کے صنعتی وسائل کا ۷۵ فیصدی حصہ یوکرین کے صنعتی مرکزوں میں واقع ہے جن میں سے بیشتر جرمنوں کے قبضہ میں آچکے ہیں۔ اگر ڈونٹز کی وادی پر بھی قبضہ ہوگیا تو جرمن والگا تک پہونچ جائیں گے اور اس طرح روس کے سب سے زیادہ آباد اور زرخیز حصے پر اُن کا تسلط قائم ہوجائیگا۔ روس کے صنعتی وسائل کا تقریباً ۲۵ فی صدی حصہ یورال کے صنعتی مرکزوں میں ابھی محفوظ ہے۔ لیکن

موجودہ حالات میں یہ وسائل روسی فوجوں کے لئے کفایت نہیں کرسکتے۔ روس کو ایسے دشمن کا مقابلہ کرنا پڑ رہا ہے جس کے لئے اِس وقت سارا یورپ اسلحۂ جنگ اور ساز و سامان تیار کرنے میں مشغول ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جرمنی کے پاس اب تک سامان جنگ کی کوئی کمی محسوس نہیں ہوئی۔ اِن حالات میں روس زیادہ عرصے تک غالباً جرمنی کا مقابلہ نہیں کرسکے گا۔ اِس زمانے کی جنگ ساز و سامان کی جنگ ہے۔ برطانیہ اور امریکہ کا فرض ہے کہ اگر وہ چاہتے ہیں کہ روس جرمنی کے ساتھ جنگ کا سلسلہ جاری رکھے تو اُس کی دل کھول کر امداد کریں۔ اگر مدد وقت پر نہ پہونچی تو وہ بیکار رہے۔ برطانیہ کو یہ بھی واضح ہونا چاہیئے کہ اگر اس وقت جرمنی روس میں بری طرح نہ اُلجھ گیا ہوتا تو برطانیہ کو کئی محاذوں پر جرمنوں سے نبرد آزما ہونا پڑتا۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس وقت جبکہ جرمنی روس میں اُلجھا ہوا ہے برطانیہ کو مغربی محاذ پر حملہ کر دینا چاہیئے۔ لیکن فوجی ماہروں نے اَب تک اس رائے سے اتفاق نہیں کیا۔ اُن کے سامنے ناروے، ہالینڈ، بلجیم اور یونان کے تجربے موجود ہیں۔ اول تو شمالی فرانس میں انگریزی فوجوں کا اُتار نا کارے دارد۔ دوم یہ کہ ابھی تک برطانیہ جنگی ساز و سامان میں جرمنی کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ فوجی ماہروں کا خیال ہے کہ اب تک انگریزوں نے براعظم یورپ پر جہاں جہاں بھی جرمنوں کے مقابلہ کے لئے اقدام کیا وہاں فوجی مصلحتوں سے زیادہ سیاسی مصالح کارفرما رہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اِن مہموں میں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ لیکن اگر یہ واقعہ ہے کہ انگریز اب بھی ساز و سامان کے اعتبار سے جرمنوں کے مقابلہ میں کمزور ہیں تو یہ اَمر موجب تشویش ہے۔

اِس میں شبہ نہیں کہ جنگ میں ساز و سامان کو بڑی اہمیت حاصل ہے لیکن اس نفسیاتی کیفیت کو کم اہمیت حاصل نہیں ہے جو جنگ کرنے والوں میں بدیہی نتائج کے باعث پیدا ہوجایا کرتی ہے۔ جرمن فوجوں کے اگر حوصلے بڑھے ہوئے ہیں تو اس میں مطلق تعجب کا مقام نہیں اب تک اُنھوں نے جس مہم پر کوچ کیا کامیاب ہوئے۔ اب اگر انگریز جرمنوں کے مقابلے پر کچھ اور عرصے تک نہ آئے تو جرمنوں کے حوصلوں کی کوئی انتہا نہ رہے گی۔ پھر چونکہ ساز و سامان

میں بھی جرمن افواج بیٹھی نہیں ہیں اِس لئے ان کی قوت اپنی کامیابیوں کی بدولت اور زیادہ بڑھ جائیگی۔ اِس فاتحانہ ذہنیت کا نشہ بڑی مشکل سے اُترتا ہے۔ یہ اسی وقت اُتر سکتا ہے جبکہ جرمن فوجوں کو کہیں نیچا دیکھنا پڑے۔ روس کی طرف سے یکسوئی حاصل کرنے کے بعد جرمنوں کا مقابلہ انگلستان کے لئے اور زیادہ دُشوار ہوجائیگا۔ بہرحال اس وقت مغربی محاذ پر حملہ نہ کرنے کے چاہے کچھ بھی مصالح ہوں لیکن یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ چند ماہ کے بعد بہرحال انگلستان کو مقابلہ کرنا ہوگا جبکہ جرمن فوجیں مشرقی محاذ کی طرف سے بڑی حد تک بے فکر ہوجائینگی

اِس وقت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آیا روسی مہم کو سر کرنے کے بعد جرمنی انگلستان کے حملے کی بازی فوراً لگائے گا یا نہیں۔ قیاس چاہتا ہے کہ اِتنے اہم اقدام کے لئے وہ کچھ مہینے ضرور ٹھہرے گا۔ ممکن ہے آئندہ موسم بہار میں انگلستان پر حملہ ہوجائے۔ لیکن اس کا بھی امکان ہے کہ نہو۔ اگر جرمنی آئندہ مہینوں میں مشرق قریب میں اُلجھ گیا تو ممکن ہے انگلستان کی مہم ابھی اور کچھ عرصے کے لئے ملتوی رہے۔ چنانچہ مسٹر چرچل نے بھی جرمن اقدام کے مختلف اِمکانات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اُن کا خیال ہے کہ ممکن ہے کہ ہٹلر موسم بہار کا انتظار نہ کرے بلکہ سردیوں ہی میں انگلستان پر حملہ آور ہوجائے۔ اس کا بھی امکان ہے کہ وہ ترکی، شام اور فلسطین کے راستہ سے نہر سوئز پر قبضہ کرنے کی کوشش کرے یا ہسپانیہ کے راستہ سے مغربی افریقہ میں فوجیں اُتار دے اور یہ بھی ممکن ہے کہ مذکورہ بالا تینوں مہموں کو ایک ساتھ شروع کیا جائے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مسٹر چرچل کو اس بات کا یقین ہے کہ جرمنی ان تینوں مہموں کے لئے ساز و سامان مہیا کرسکتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ہر حالت میں اقدام (انی شئے ٹیو) جرمنوں ہی کے ہاتھ میں رہے گا جو یقیناً بہت تشویش ناک ہے۔ انگریزی قوم کا فرض ہے کہ اب وہ اِقدام دشمن کو نہ کرنے دے کہ آدھی کامیابی اس میں مُضمر ہوتی ہے خصوصاً اس وقت جبکہ جرمن فوجوں نے ہر جگہ اپنے اقدام کے فوائد حاصل کئے ہیں۔

پچھلے دنوں جو خبریں آئی ہیں اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ مشرقی سائبیریا میں جہاں

جاپانی علاقوں اور روس کی سرحد ملتی ہے وہاں کچھ ناگوار واقعات جاپانی اور روسی سپاہ کے جھگڑوں کی شکل میں رُونما ہو چکے ہیں ممکن ہے کہ یہ جھگڑے جاپان کو جنگ میں کھینچ لانے کے محرک ثابت ہوں کچھ ایسا نظر آتا ہے کہ جاپان ماسکو اور لینن گراڈ کی فتح کا منتظر بیٹھا ہے کہ اُدھر یہ شہر فتح ہوئے اور اِدھر وہ مشرقی سائبیریا پر حملہ آور ہو جائے۔ اگر ایسا ہوا تو تاریخ اپنے آپ کو دہرائے گی۔ اٹلی نے بھی پیرس کی فتح سے چند روز قبل فرانس اور انگلستان کے خلاف اعلان جنگ کیا تھا۔ شیر جب شکار مار لیتا ہے تو گیدڑ بھی اپنا حصہ لینے کے لئے موجود ہو جاتے ہیں۔ بالکل یہی حال اس زمانے میں قوموں کا ہو گیا ہے۔

پچھلے دنوں امریکہ کی سفارت کی مجلس اُمورِ خارجہ کا یہ فیصلہ کہ آئندہ سے اُمریکی جہازوں میں سامان جنگ بھیجا جائیگا بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس فیصلہ سے قانون غیر جانبداری (نیوٹریلیٹی ایکٹ) کا عملی طور پر خاتمہ ہو گیا چاہے اُصولاً ابھی اس میں ترمیم نہ ہوئی ہو۔ جرمن آبدوزوں نے تابڑ توڑ جو کئی امریکی جہاز ڈبا دئے اس کا یہ ردعمل لازمی تھا۔ جنگ میں امریکہ کی شرکت کا یہ پہلا قدم ہے۔ اگر جاپان نے مشرقی سائبیریا پر حملہ کر دیا تو ممکن ہے کہ امریکہ بھی جنگ کی آگ میں کودنے کے لئے مجبور ہو جائے۔ لیکن اس وقت تک جب تک کہ جاپان جنگ میں شریک نہیں ہوتا امریکہ کا علیحدہ رہنا یقینی ہے۔

ہم نے سیاست کے پچھلے نمبر میں ایران کے متعلق جو اندیشہ ظاہر کیا تھا وہ ٹھیک نکلا۔ رضا شاہ کو برطرف کر کے انگریزوں اور روسیوں نے ایران میں دستوری حکومت قائم کی ہے جو خارجی اور فوجی اُمور میں ان دونوں دول کے اشارہ پر چلے گی۔ اس وقت انگریز روس کو سوائے ایران کے اور کسی طرف سے موثر طور پر امداد نہیں دے سکتے جیسا کہ مسٹر ایڈن نے صاف صاف پارلیمنٹ میں اعلان کیا۔ ظاہر ہے کہ اگر ایران غیر جانبداری کی حکمت عملی پر عمل پیرا رہتا جیسا کہ رضا شاہ چاہتے تھے تو روس کو امداد دینا ممکن نہ ہوتا۔ چنانچہ ایران میں جرمنوں کی موجودگی کو عذر ٹھہرا کر مَن مانے طور پر روسی اور انگریزی حکومت نے ایران کے دروبست میں اپنے حسب منشاء انتظامات قائم کر لئے ہیں۔

ہمارا تو خیال ہے کہ اگر ایران میں جرمن لوگ نہ ہوتے تو بھی حکومت ایران کو راستہ دینے پر مجبور کیا جاتا۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں یا تو حکومت ایران اپنی غیر جانبداری کو خیرباد کہتی اور کھلم کھلا انگریزوں اور روسیوں کی مدد کرتی یا مدد کے لئے سہولتیں فراہم کرتی یا دوسری صورت یہ تھی کہ اپنی آزادیٔ عمل کو برقرار رکھنے کی کوشش کرتی۔ ثانی الذکر صورت میں اس کو ان دول سے نبرد آزما ہونا پڑتا جو اُس کی آزادیٔ عمل میں دخل دینا چاہتی تھیں۔ لیکن اس کا نتیجہ وہی ہوتا جو اس وقت ہوا۔ اور جو ہمیشہ سے کمزور اور بے بس قوموں کا مقدر رہے۔ اس ضمن میں یہ بات خاص طور پر قابل لحاظ ہے کہ انگریزوں اور روسیوں نے جو طرز عمل ایران میں اختیار کیا وہ ترکی کے لئے موزوں اور مناسب نہیں سمجھا گیا۔ ترکوں نے صاف صاف اپنی غیر جانبداری کا اعلان کر دیا ہے اور اس بات کا بھی اعلان کر دیا ہے کہ اگر ان کی آزادیٔ عمل میں رکاوٹ پیدا کی گئی تو وہ مقابلہ کریں گے چاہے نتیجہ کچھ بھی ہو۔ اس تنبیہ کو مغربی دول اس واسطے بے التفاتی سے نہیں سنیں گی کہ ترکی اپنے عزائم کو پورا کرنے کی تھوڑی بہت قوت رکھتا ہے۔ پھر ہندوستان کی وجہ سے بھی ایران کے معاملہ کی نوعیت مختلف تھی۔ ہندوستان کی سرحد ایران کے جنوب مشرقی علاقوں کو چھوتی ہے۔ اگر قفقاز کی فتح کے بعد جرمنوں نے ایران کی طرف رخ کیا تو ظاہر ہے کہ ہندوستان خطرہ میں پڑ جائیگا اس لئے ضرور تھا کہ ہندوستان کی مدافعت کا انتظام ایران میں پہلے سے کیا جائے۔

**ہندوستان** پچھلے دنوں کانگریس کے بعض زعما، جن میں ولبھ بھائی پٹیل، راجگوپال چاری بھولا بھائی دیسائی، پنڈت پنت اور کھیر شامل ہیں جیل سے رہا ہو چکے ہیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ راجگوپال چاری اور ان کے علاوہ دوسرے کانگریس کے لیڈر ستیا گرہ کی تحریک کا جاری رکھنا ملک کے مفاد کے لئے نقصان رسان تصور کرتے ہیں۔ یہ بھی خیال تھا کہ شاید راجگوپال چاری گاندھی جی سے ملکر انھیں اس بات پر آمادہ کریں کہ وہ ستیا گرہ کی تحریک کو ختم کر دیں اور کھلم کھلا برطانوی حکومت سے انصرام جنگ کے لئے تعاون عمل کریں۔ ابھی حال میں کانگریسی لیڈر رواردھا میں جمع ہوئے تھے۔ اگرچہ اُس کا پتہ نہیں کہ ان

لیڈروں نے گاندھی جی سے کیا گفتگو میں کیں سکین قیاس چاہتا ہے کہ ملک کی موجودہ سیاسی حالت زیر بحث آئی ہو گی۔ ممکن ہے کہ کچھ عرصہ قبل گاندھی جی اس بات پر غور کرنے کے لئے تیار ہو جاتے کہ انگریزی حکومت کے ساتھ تعاون عمل کی کونسی صورت مناسب ہو گی۔ لیکن اب تو اس کا امکان بہت کم باقی رہ گیا ہے۔ مسٹر چرچل اور مسٹر امیری نے دستاویز اٹلانٹک کی جو توجیہہ دارالعوام میں پیش کی وہ اہل ہند کے لئے بیحد دل شکن ثابت ہوئی ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ کانگریس کا معتدل خیال طبقہ جس میں راجگوپال چاری اور بھولا بھائی ڈیسائی جیسے لوگ شامل ہیں کس منہ سے اہل ملک سے اپیل کر سکتا ہے کہ تم برطانوی حکومت کے واسطے اپنی جانیں قربان کر دو اس لئے کہ برطانیہ یورپ کی تمام چھوٹی اور کمزور قوموں کی آزادی اور انسانیت کے لئے لڑ رہا ہے لیکن اس زمرۂ انسانیت میں سے ہندوستان خارج ہے۔ مسٹر چرچل کے اس بیان کی وجہ سے جو یقیناً بے موقع تھا اب کانگریس کے سامنے اس کے سوا اور کوئی چارہ کار باقی نہیں رہا کہ وہ حکومت کی مخالفت کو جاری رکھے چاہے وہ مخالفت کتنی ہی غیر موثر کیوں نہ ہو۔ ظاہر ہے ہندوستان کے وسائل جو انگریزی حکومت کو مل رہے ہیں وہ اس مخالفت کے سبب سے بند نہیں ہو جائینگے انگریزی حکومت نے ان وسائل کی فراہمی کے متعلق پورا انتظام کر لیا ہے اس لئے اُس کو کانگریس کی اخلاقی ہمدردی کی زیادہ پروا نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حکومتِ ہند کی طرف سے بھی مفاہمت کے لئے کوئی اقدام نہیں کیا گیا اور نہ غالباً آئندہ کچھ عرصے تک کیا جائیگا۔

اِنصرام جنگ میں صرف کانگریس ہی حکومت کے ساتھ عدم تعاون نہیں کر رہی ہے۔ مسلم لیگ نے بھی جماعتی حیثیت سے اپنے تئیں الگ کر لیا ہے۔ مسٹر جناح نے اسمبلی کے جلسے میں، اپنی پارٹی کو واک آوٹ کرانے سے پہلے جو تقریر کی اس میں بتایا کہ حکومت جن شرائط پر تعاون چاہتی ہے وہ کسی خود دار جماعت کے لئے قابل قبول نہیں ہو سکتیں۔ انفرادی طور پر لیگ نے اپنے ارکان کو حکومت کے ساتھ تعاون کرنے کی اجازت دیدی ہے۔ جماعتی حیثیت سے عدم تعاون اور انفرادی حیثیت سے تعاون کی وجہ سے لیگ کی سیاست میں بڑا

خلط ملط پیدا ہو گیا ہے۔ چنانچہ ڈیفنس کونسل سے استعفے کا معاملہ اسی پالیسی کی عدم وضاحت کے باعث پیدا ہوا۔ اس قضیہ نے بڑا طول کھینچا۔ مسٹر فضل الحق کے طرزِ عمل کے متعلق ابھی کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ آیا وہ لیگ میں رہیں گے یا نہیں۔ اگر انھوں نے لیگ سے علیحدگی اختیار کی تو اندیشہ ہے کہ بنگال میں مسلمانوں کی سیاست کو باہمی اختلاف کے باعث سخت نقصان پہونچ جائیگا۔ ادہر سر سکندر حیات خاں کے طرزِ عمل سے بھی لیگ کی انتہا پسند جماعت مطمئن نہیں ہے۔ جیسا کہ دہلی میں لیگ کے اجلاس کونسل کی رُوداد سے ظاہر ہے ممکن ہے کہ لیگ کے مختلف عناصر کا اختلاف اسلامی ممالک کے مسئلہ پر زیادہ بڑھ جائے۔ ممالک اسلامیہ میں برطانوی حکمتِ عملی کو مسلمانانِ ہند کا ایک بہت بڑا طبقہ پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتا۔ چاہے جنگی ضروریات کے اعتبار سے اس کی مصلحتیں کتنی ہی شدید کیوں نہوں۔ اسوقت ہندوستان کے مسلمانوں کی آنکھیں اس معاہدہ کی طرف لگی ہوئی ہیں جو حکومتِ ایران، روس اور انگلستان کے ساتھ کرنے والی ہے۔ اُمید ہے کہ اس میں ایران کے حقوق مقتدرانہ کی پوری حفاظت کی جائے گی۔ اسی طرح شام اور عراق کے مستقبل کے متعلق بھی ہندوستان کے مسلمانوں میں تشویش کے آثار نمایاں ہیں۔ ضرورت ہے کہ برطانیہ ان ممالک کے متعلق اپنی آئندہ حکمتِ عملی کو معین کرتے وقت ہندوستان کے مسلمانوں کے جذبات کا پورا پورا خیال رکھے۔

---

# دوسرے رسائل

The Manchester School بابت اپریل ۱۹۴۱ء

"جنگ کے زمانہ میں زراعت" از جیاک اِسٹیافرڈ۔

جنگ مَعاشی زندگی کے مختلف شعبوں کو برابر متاثر کر رہی ہے۔ اور معاشیین کی توجہ نئے نئے مسَائل کی طرف ہونے لگی ہے۔ اِس مضمون میں جیاک اِسٹیافرڈ نے انگلستان کے موجودہ زرعی مسائل کا جائزہ لیا ہے۔

جنگی اغراض کے لئے جہازوں کی بڑھتی ہوئی ضرورت اور تجارتی اغراض کے لئے اُن کی قلت کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ انگلستان کو اشیاء خوردنی کی درآمد میں کمی کرنی پڑی ہے۔ ملک کی مقررہ غذا میں اہم تبدیلیاں اور وزنی اشیاء کی درآمد کی موقوفی اسی پروگرام کے اہم اجزا ہیں۔ غذا کا بڑا حصہ مقامی طور پر پیدا کرنا پڑتا ہے اور درآمد کی گنجائش بہت ہی کم ہے۔ جو، گیہوں اور آلو کی بڑھی ہوئی مقدار میں پیدائش ضروری ہے۔ نیز دودھ کی پیدائش کو قائم رکھنے کی کوشش بھی ضروری ہے۔ ان تمام چیزوں کے لئے ایک بے باک پالسی کی ہونی چاہیئے۔ لیکن مسٹر اِسٹیافرڈ کو افسوس ہے کہ حکومت نے جنگ کے ابتدائی زمانہ سے ہی اس طرف توجہ نہیں کی۔ اب معاملہ اور ہے۔ حالات نے حکومت کو اپنا رویہ تبدیل کرنے پر مجبور کر دیا ہے چنانچہ اس سلسلہ میں حکومت نے دو اہم طریقے اختیار کئے ہیں۔ ایک تو "راشن" کا طریقہ ہے جس کے ذریعہ زرعی پیداوار کی مقدار اور اشیاء خوردنی کے استعمال پر حکومت کا تسلط قایم کیا جا رہا ہے۔ دوسرا طریقہ قیمتوں کی نگرانی کا ہے جس کے تحت دودھ، گیہوں، آلو وغیرہ کی قیمتوں کو قابو میں رکھا جا رہا ہے۔

مضمون کے اختتامی حصہ میں واضح کیا گیا ہے کہ حکومت کی جدید زرعی پالیسی کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مویشیوں کی تعداد میں تھوڑی کمی ہوگئی ہے اور مزید تخفیف کی توقع ہے۔ ایک دوسری اہم تبدیلی یہ ہوئی ہے کہ قابل کاشت رقبہ میں خاصا اضافہ ہوا ہے۔ نیز بہتر طریقہ

کاشت کی اہمیت کو محسوس کرایا جارہا ہے۔

ع - ق

Economic Journal بابتہ اپریل سنہ ۱۹۴۱ء

"رائے عامہ اور مصارفِ جنگ" از چارلس میاڈج

اس مضمون میں چارلس میاڈج، نے مصارف کے متعلق رائے عامہ کا اندازہ لگایا ہے۔ جنگ کی معاشی پالیسی مرتب کرنے والوں کو نہ صرف اپنی پالیسی کے معاشی پہلوؤں بلکہ رائے عامہ کا بھی لحاظ کرنا پڑتا ہے۔ سیول آبادی اور بالخصوص مزدور طبقہ کے صرف میں تخفیف کروانے کی کوشش اسی وقت مقبول ہوسکتی ہے جب کہ عوام کو اس امر کی توقع ہو کہ فتح کے بعد اُن کا معیار زندگی بلند ہوگا اور اُن کی پچھلی قربانیوں کی تلافی ہوگی لیکن خوش آئند مستقبل کے توقعات کی بنا پر سبھی لوگ اپنے صرف کو گھٹا نہیں سکتے۔ ایسے افراد جن کی مالی حالت بہت ہی سقیم ہو اپنے صرف میں مزید کمی کرنے پر مجبور نہ کئے جائیں۔

جنگ کو چلانے کے لئے ملک میں جو مختلف تدبیریں تجویز کی گئی ہیں اُن کے متعلق عوام کی رائے دریافت کرنے کی غرض سے ایک سوال بند مرتب کیا گیا اور اسے تقسیم کیا گیا۔ جوابات جو حاصل ہوئے اُن سے عوام کی بے چینی اور بے اطمینانی کا تھوڑا بہت پتہ چلتا ہے۔ لہذا یہہ نہایت ضروری ہے کہ حکومت اپنی آئندہ پالیسی کی توضیح کر دے اور لوگوں پر یہ ظاہر کر دے کہ اُس کی کم از کم داخلی معاملات میں کیا پالیسی ہوگی تاکہ وہ برضا و رغبت مزید ایثار کے لئے آمادہ ہوں۔

ع - ق

The Indian Journal of Political Science بابتہ اکتوبر - دسمبر سنہ ۱۹۴۱ء

"ابن خلدون کے عمرانی اور سیاسی تصورات"، از جناب محمد عبدالقادر صاحب اُستاد معاشیات جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد۔ اس مضمون میں ابن خلدون کے نظریۂ تاریخ پر بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ اس نظریہ کا تعلق اس کے عمرانی اور سیاسی تصورات سے کیا ہے۔ ابن خلدون

دراصل پہلا مفکر ہے جس نے عمرانی ارتقا کی نسبت ایک خاص نظام تصورات پیش کیا ہے اور تہذیب وتمدن کے مختلف مدارج ومظاہر پر علمی بحث کی ہے۔ ازمنہ وسطیٰ کے یوروپین مفکرون کے مقابلہ میں ابن خلدون کے خیالات میں ایسی تازگی اور جدت محسوس ہوتی ہے کہ اُسے نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ ابن خلدون نے یورپ کے جمودی اور سکونی نقطۂ نظر کے خلاف اجتماعی زندگی کا جو بنیادی تصور پیش کیا اسے ہم حرکی کہہ سکتے ہیں۔ فاضل مضمون نگار نے اِس موضوع پر سیرحاصل بحث کی ہے۔

اس نمبر کے دوسرے اہم مضامین یہ ہیں۔

"مقامی جماعتوں کے اِنتظام میں فریق بندی کی پالیسی" از مسٹر کے، وی پونیا۔ اَندھرا یونیورسٹی، والٹیر۔

"اصول منرو" از مسٹر این کستوری۔ میسور یونیورسٹی۔

# تنقید و تبصرہ

**علم دولت** مصنفہ برج نارائن ایم۔ اے پروفیسر سناتن دھرم کالج لاہور۔
چھوٹی تقطیع صفحے ۲۸۹ قیمت عہ

جب تک کوئی شخص معاشی اصول سے واقف نہ ہو کسی ملک کی معاشی مسائل کو بخوبی نہیں سمجھ سکتا۔ معاشی امور کی جانچ پڑتال کے لئے معاشی اصول کی واقفیت ضروری ہے۔ ہندوستان میں سوائے طلبہ اور معلمین معاشیات کے ایسے کتنے لوگ ہیں جو معاشی اصول سے واقفیت رکھتے ہیں؛ خود ان میں سے اکثر کا یہ حال ہے کہ انگریزی زبان میں تعلیم پانے کی وجہ سے معاشی اصول پر حاوی نہیں ہوتے پھر بھلا معاشی مسائل کو کیونکر سمجھ سکتے ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ معاشیات کی تعلیم مادری زبان میں دی جائے اور کتابیں بھی مادری زبان میں لکھی جائیں تاکہ نہ صرف طلبہ بلکہ عوام بھی ان سے مستفید ہو سکیں۔ اردو زبان میں اب تک گنتی کے چند کتابیں جو معاشیات پر لکھی گئی ہیں وہ عموماً نصابی ہیں جس کی وجہ سے عام لوگ ان سے زیادہ مستفید نہیں ہو سکتے۔ عام لوگوں کے لئے ایسی کتابوں کی ضرورت ہے جو بہت زیادہ اصطلاحی اور علمی انداز میں نہ لکھی گئی ہوں ان کا طرز بیان سیدھا سادہ اور دلچسپ ہونا چاہیئے۔ مثالیں عام فہم اور اپنے ملک سے متعلق ہوں۔ پروفیسر نارائن صاحب نے ان ہی باتوں کے پیش نظر یہ کتاب اردو زبان میں علم دولت کے نام سے لکھی ہے جس میں ابتدائی اصول کو نہایت دلچسپ اور عام فہم انداز میں روزمرہ کی مثالوں کے ذریعہ سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ خاص خاص اصول اور قوانین کے لئے ایسی علمی اصطلاحوں سے کام نہیں لیا ہے جو ہر ایک کی سمجھ سے باہر ہو۔ اس کتاب کے مطالعہ سے عام لوگ نہایت آسانی کے ساتھ معاشیات کے عام اصول و مبادیات سے واقف ہو سکتے ہیں اور طلبہ کو بھی معاشی اصول کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے۔

کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے پہلے باب میں دولت کا بیان ہے۔ دولت کے معنیٰ اور

علم دولت یا معاشیات کی تفہیم اور دولت کے صرف یا استعمال سے بحث کی گئی ہے۔ دوسرا باب پیدائش دولت سے متعلق ہے لیکن اس باب میں مصنف نے عوامل پیدائش میں زمین، محنت اصل اور تنظیم کی جداگانہ توضیح اور اُن کی خصوصیات سے بحث نہیں کی ہے بلکہ کچھ تو اس باب میں اصل یعنی سرمایہ کی تشریح کے ضمن میں اُن کی طرف اشارہ کر دیا ہے یا پھر تقسیم دولت کے باب میں اُن کا مختصر ذکر کر دیا ہے۔ جس کی وجہ سے عوامل پیدائش کے مفہوم اور اُن کی خصوصیات کی پوری وضاحت نہیں ہوتی ہے۔ نیز بعض متعلقہ مسائل کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ پھر تقسیم عمل کے ذرائع کی طرف صرف بڑے پیمانہ پر کام کرنے کے فائدے کے ضمن میں اشارہ کر دیا گیا ہے تیسرا باب مبادلہ دولت سے متعلق ہے۔ یہ باب اپنی اہمیت کے لحاظ سے بہت کچھ واضح ہے۔ تعین قیمت کے اصول کو اچھی طرح سمجھایا گیا ہے اگرچہ اجارے دار اشیا کے تعین قیمت کی پوری وضاحت نہیں کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں تجارت اور نظام مبادلہ بنک کاری وغیرہ سے معقول بحث کی گئی ہے جن سے مبادلہ دولت کے اصول و قوانین پر اچھی خاصی روشنی پڑ جاتی ہے۔ چوتھے باب میں تقسیم دولت سے بحث کی گئی ہے مصنف نے اجرت، سود، منافع اور لگان کے مفہوم اور اُسکے تعین کے اصول کو اچھی طرح واضح کر دیا ہے۔ پانچویں باب میں حکومت کے فرائض اور اس کی مالیات سے مناسب بحث کی گئی ہے اور محاصل عائد کرنے کے اصول و قوانین کو مختصراً بہتر طور پر سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ کتاب اِس لائق ہے کہ عام لوگ اِس کا مطالعہ کریں اور معاشی اصول سے لاعلم نہ رہیں۔ مصنف سے توقع ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں پیدائش دولت کے باب کی نظر ثانی کر کے بعض دیگر فروگذاشتوں کی اصلاح کرینگے۔

## اقتصادی ہند

از برج نرائن پروفیسر سناتن دہرم کالج لاہور۔
چھوٹی تقطیع ۲۶۹ صفحے قیمت عہ

اِس وقت ہندوستانی معیشت سے اہل ملک کی ناواقفیت بہت محتاج توجہ ہے۔ اچھے خاصے تعلیم یافتہ اور مجلس وضع قوانین میں بیٹھے معاشی مسلک پر بعض رائے زنی کرنے والوں کا

حال یہ ہے کہ کچھ نہیں جانتے۔ اور اُن پر کیا منحصر ہے خود معاشیات کے معمولی گریجوئٹ معاشی مسائل کو اچھی طرح سمجھنے اور سمجھانے سے قاصر نظر آتے ہیں وجہ یہ ہے کہ اول تو ملک کا معیار تعلیم ادنی دوسرے مادری زبان میں تعلیم نہیں دی جاتی پھر اگر یہ بیچارے " ہز ماسٹرس وائس " نہ بن جائیں تو کیا کریں بقولِ مصنف " بابوجی انگریز واقع ہوئے ہیں اقتصادی اُصولوں کا جواب اُردو، ہندی یا پنجابی میں نہیں دے سکتے انگریزی میں بات پوچھو اور انگریزی میں جواب لو" ایسی صورت میں اُردو زبان میں اِس قسم کی کتابوں کی سخت ضرورت ہے جن کے مطالعہ سے نہ صرف طلبہ بلکہ عام لوگ بھی ملک کے معاشی مسائل سے واقف ہوسکیں۔ زیر بحث کتاب اِس مقصد کے تحت پروفیسر نارائن صاحب نے اُردو میں لکھی ہے اور اس میں ہندوستان کے مختلف معاشی مسائل کو اس اسلوب سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے کہ طلبہ معاشیات سے بڑھ کر عام لوگ اس سے مستفید ہوسکتے ہیں۔

کتاب پندرہ فصلوں پر مشتمل ہے جس کے تحت مختلف مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ پہلی فصل میں مسئلہ آبادی پر مناسب روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کے بعد زراعت کے مباحث ہیں مگر یہ بہت کچھ مختصر اور تشنہ ہیں اس لئے کہ یا تو بعض متعلقہ مسائل کو نظر انداز کر دیا گیا ہے یا بعض کا ذکر ضمنی طور پر کیا گیا ہے اور اُن کی طرف صرف اشارے سے کام لیا گیا ہے مثلاً فروخت پیداوار کے مسئلے سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے۔ قرضداری کے مسئلے کی طرف بھی خدمت کے زرعی قوانین کے ضمن میں صرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

صنعت و حرفت کے مباحث بھی مختصر ہی ہیں صرف کارخانوں اور مزدوروں کے مسائل کسی قدر تفصیلی ہیں جس کی وجہ سے اُن میں توازن نہیں پایا جاتا۔ تجارت اور قیمت کے مباحث نسبتاً بہتر ہیں البتہ زر، بنک کاری اور مالیات جیسے مشکل اور اہم مباحث بہت کچھ واضح اور سلجھے ہوئے ہیں جن کے مطالعہ سے اُن مسائل سے اچھی خاصی واقفیت ہوسکتی ہے مصنف اکثر مختلف فیہ مسلکوں میں عام قوم پرست معاشیین کے ہم نوا نظر آتے ہیں مگر بعض جگہ غیر جانبدار بھی ہیں۔ کسی مسلک کی حمایت کی خاطر اُس کے مفید پہلو ہی پر روشنی نہیں ڈالی ہے بلکہ مُضر

پہلو کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے۔ مثلاً شکر سازی کی صنعت کو ترقی دینے کے سلسلے میں تا مینی محاصل عائد کرنے کی وجہ سے حکومت کے مالیہ کو جو خسارہ ہوا ہے اُس کو نظر انداز نہیں کیا ہے۔ کتاب میں پنجاب کی معاشی حالات کو بہت زیادہ پیش نظر رکھا گیا ہے اور اکثر مثالیں وہیں کی دی گئی ہیں حتیٰ کہ دو فصل صرف پنجاب ہی سے متعلق ہیں جس کی وجہ سے مختلف مباحث کے بیان میں اور بھی عدم توازن پیدا ہو گیا ہے۔ اس کے علاوہ اعداد و شمار کی بھی بعض غلطیاں پائی جاتی ہیں۔ کتاب کا نام "اقتصادی ہند" بے معنی ترکیب ہے یا تو "اقتصادِ ہند" ہونا چاہیئے تھا یا زیادہ بہتر یہی تھا کہ معاشیاتِ ہند ہوتا۔ اُمید کہ مُصنف آئندہ ایڈیشن میں معقول نظر ثانی کر کے کتاب کو اور بھی مُفید بنا دیں گے۔ آخر میں یہ چیز قابل ذکر ہے کہ کتاب کی قیمت جامعہ عثمانیہ اور حیدرآباد میں شائع شدہ کتابوں کے مقابلے میں بہت کم ہے جس کی وجہ سے کم استطاعت لوگ بھی خرید کر پڑھ سکتے ہیں اور اپنے دیس کی معیشت سے واقفیت حاصل کر سکتے ہیں۔

سید فخر الحسن ایم، اے (عثمانیہ)

## ممالک اسلامیہ کی سیاست

تالیف جناب عشرت حسین صاحب صدیقی
شائع کردہ مکتبہ جامعہ نئی دہلی قیمت ۸؍

مکتبہ جامعہ نے اپنے پنج سالہ پروگرام کے ماتحت دُنیا کی بعض اہم سیاسی تحریکوں کے متعلق متعدد مقالے شائع کئے ہیں۔ اُن میں سے ایک یہ ہے۔ اس میں مصر، ترکی، عرب، شام، فلسطین، عراق، ایران، افغانستان اور افریقہ کے اسلامی خطوں میں جو تحریکیں زمانۂ حال میں پیدا ہوئیں اُن کے متعلق دلچسپ اور مُفید معلومات درج ہیں۔ اس کے علاوہ اتحادِ اسلام اور اتحادِ عرب، اسلامی ممالک اور یورپ کی حکومتیں اور اسلامی ممالک اور موجودہ جنگ کی نسبت بھی سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

## بحرالکاہل کی سیاست

تالیف جناب امین خالدی صاحب۔
شائع کردہ مکتبہ جامعہ نئی دہلی قیمت ۸؍

یہ مقالہ بھی پنج سالہ پروگرام کے سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس میں چین اور دورِ حاضر

جاپان، برطانیہ اور بحر الکاہل کی سیاست، ریاستہائے متحدہ اور بحر الکاہل، روس اور بحر الکاہل کی سیاست بحر الکاہل میں ہالینڈ کے مقبوضات اور اس کی سیاسی پالیسی، جاپان، برطانیہ اور ریاستہائے متحدہ، بحر الکاہل کے ممالک میں نقل وطن اور نسلی امتیاز غرضکہ تمام متعلقہ مسائل پر نہایت دلچسپ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ خاص طور پر جاپان کے منصوبوں اور دعووں کی خوب قلعی کھولی گئی ہے اور بتلایا گیا ہے کہ جاپان کا یہ کہنا کہ وہ ایشیا کو یورپین ممالک کے سیاسی اور اقتصادی اثرات سے نجات دلانا چاہتا ہے جھوٹ ہے۔ اس ضمن میں جاپان بھی اپنے مغربی اُستادوں کی نقل میں اپنے مادی اغراض کو اخلاقی رنگ دینے کی کوشش کر رہا ہے لیکن شائد ہی کوئی ہو جو ان باتوں کا یقین کرے گا۔ یہ کتاب مشرق بعید کی سیاست کی پیچیدگیوں کو سلجھانے میں بہت کچھ مدد دے سکتی ہے۔

**قومیت اور بین الاقوامیت۔** | تالیف جناب مولوی محمد قاسم حسن صاحب۔ پبلشر مکتبۂ جامعہ۔ نئی دہلی۔ قیمت عہ۔

اس کتاب میں اُصول قومیت کے عناصر اور اس کے ارتقا اور بین الاقوامیت اور اس کے مستقبل پر بحث کی گئی ہے۔ قومیت کے عناصر میں نسل، وطن، زبان، مذہب، تہذیب اور معاشی اغراض کو خاص طور پر اہمیت حاصل ہے۔ قومیت کی تاریخ کے سلسلے میں بتلایا گیا ہے کہ کس طرح قومیت کے تصور نے پہلے یورپ کے مختلف ممالک میں جڑ پکڑی اور اس کے بعد مشرقی ملکوں میں بھی اس کے اثرات ظاہر ہونا شروع ہو گئے۔ اس ضمن میں چین، ہندوستان اور اسلامی ملکوں کی قومی تحریکوں کا تذکرہ آگیا ہے۔ بین الاقوامیت کے مستقبل کی نسبت جو رائے ظاہر کی گئی ہے وہ بالکل صحیح ہے جو یہاں مولف صاحب کے لفظوں میں نقل کی جاتی ہے۔ "موجودہ جنگ کے اختتام پر بین الاقوامی مسئلہ کی نوعیت وہی ہوگی جو ۱۹۱۹ئہ کی پیرس کی صلح کے وقت تھی۔ یورپ کو دو راستوں میں سے ایک اختیار کرنا ہوگا۔ یا تو مکمل اقتدار اعلیٰ توازن طاقت اور قومی غلبہ و استیلاء کے پُرانے اُصولوں پر بدستور قائم رہ کر قوموں میں باہمی جنگ و جدال کے جذبہ کو برقرار رکھے

یا ایسی تدابیر سوچے جن سے وہ امن قائم ہو سکے جس کی بنیاد انصاف، حق اور انسانیت پر ہو۔ اگر غالب فریق مغلوب فریق کو اس طرح دبانا چاہیے کہ وہ پھر ابھر نہ سکے تو ایسی صلح کو دوام حاصل ہونا ناممکن ہے۔ بیس نہ سہی چالیس سال بعد پھر متمدن دنیا کو انھیں حالات سے دوچار ہونا پڑے گا کیونکہ زخم خوردہ فریق کوشش کرے گا کہ جس طرح ہو ایسی صلح کی عائد کی ہوئی پابندیوں سے نجات حاصل کرے اور اس طرح رد عمل کے خوفناک نتائج بار بار دنیا کے سامنے آتے رہیں گے۔"

## نازیت

تالیف جناب شاہد حسین رزاقی صاحب۔
پبلشر مکتبہ جامعہ۔ نئی دہلی۔ قیمت ۔عہ۔

اس مقالہ میں نازیت کے سیاسی اور معاشی پہلوؤں پر دلنشین انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قومی اشتراکی جماعت کا ارتقا بیان کرنے کے سلسلے میں جرمنی کی قومی مملکت کے استحکام میں جو جو مشکلات پیش آئیں ان پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کے بعد نازیت کے مختلف نظریوں پر بحث کی گئی ہے۔ اس ضمن میں نسلیت، مرکزیت اور اصول قیادت کی نسبت جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مولف صاحب کی نظر میں وہ سب لٹریچر ہے جو ان مسائل کی نسبت شائع کیا گیا ہے۔ اس مقالہ کے شروع میں پروفیسر ہارون خاں صاحب شیروانی کا دلچسپ پیش لفظ بھی ہے۔

## ٹروٹسکی کا بیان

مترجمہ ایم۔ ایم، جوہر صاحب۔ پبلشر مکتبہ جامعہ۔ نئی دہلی۔ قیمت ۱۰ر

اسٹالن اور ٹروٹسکی کے اختلافات لینن کی زندگی ہی میں شروع ہو گئے تھے۔ اس کے مرنے کے بعد جب اسٹالن برسر اقتدار ہوا تو اس نے پرانے ساتھیوں پر الزامات لگا کر قتل، قید اور جلاوطن کرنا شروع کر دیا۔ ٹراٹسکی کی جلاوطنی کے باوجود اس پر سازشوں کے مختلف الزام لگتے رہے جن کی عذر داری اور صفائی اس نے میکسیکو میں ایک کمیٹی کے سامنے دی تھی۔ اس کتاب میں اس بیان کے صرف دو حصے پیش کئے گئے ہیں جو سیاسی اور تاریخی اہمیت رکھتے ہیں۔

**خطوط محمد علی** مرتبہ پروفیسر محمد سرور صاحب پبلشر مکتبہ جامعہ ۔ نئی دہلی ۔ قیمت عہ؍

اِس سے قبل مولانا محمد علی مرحوم کے اُردو مضامین کے دو مجموعے مکتبہ جامعہ نے شائع کئے تھے جو بہت مقبول ہوئے ۔ مکتبہ جامعہ مبارکباد کا مستحق ہے کہ اُس نے مولانا مرحوم کے خطوط کا پہلا مجموعہ بھی شائع کر دیا ۔ مضامین کیطرح خطوط کی ترتیب کا کام پروفیسر محمد سرور صاحب نے بڑی قابلیت اور کاوش سے انجام دیا ہے ۔ اُمید ہے پروفیسر محمد سرور صاحب اپنی تلاش اور جستجو کا سلسلہ ابھی جاری رکھیں گے تاکہ مولانا کے دوستوں سے جن کا حلقہ بہت وسیع تھا، وہ خطوط بھی حاصل کر لیں جو اِس مجموعہ میں شامل نہیں ہو سکے ہیں ۔ اِن خطوط سے نہ صرف مولانا مرحوم کی شخصیت کو سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی بلکہ اس زمانہ کے بہت سے سیاسی مسائل پر بھی روشنی پڑے گی ۔ مولانا مرحوم زمانہ سازی اور ظاہر داری کے کبھی بھی قائل نہ ہوئے ۔ اپنی تقریروں اور تحریروں میں وہ اپنے دل کے احساسات کو صاف صاف بیان کر دیتے تھے، چاہے کسی کو اچھا لگے یا بُرا ۔ لیکن بعض اوقات بہت سی باتیں ہوتی ہیں جن کا عام طور پر اظہار نہیں کیا جاتا ۔ صرف دوستوں اور عزیزوں کو خط میں لکھنے میں تامل نہیں کیا جاتا ۔ چنانچہ اِسی قسم کی بھی باتیں اِن خطوط میں ملتی ہیں جن سے مسائل کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے ۔ اُمید ہے مولانا کے اِن خطوط کے مجموعہ کی اسی طرح قدر ہوگی جس طرح اُن کے مضامین کی قدر کی گئی ۔

**یادداشت نسبت مسائل حاضرہ** یہ یادداشت مجلس عاملہ جماعت اتحاد و ترقی، حیدرآباد (دکن) کی جانب سے عالیجناب نواب سر صدر اعظم بہادر مملکت آصفیہ کی خدمت میں پیش کی گئی تھی ۔ اُس کی ترتیب میں ریاست حیدرآباد کے مختلف مسائل کو سہولت کی خاطر تین ابواب کے تحت پیش کیا گیا ہے ۔ سیاسی، انتظامی اور اقتصادی ۔ سیاسی مسائل میں ریاست حیدرآباد کی داخلی اور خارجی سیاست کے سب مسائل آجاتے ہیں یادداشت میں پرزور الفاظ میں سفارش کی گئی ہے کہ اسکیم اصلاحات کو دو سال کے اندر نافذ کر دیا جائے تاکہ داخلی سیاست کے اُلجھے سلجھ سکیں ۔ سیاست خارجہ کے ضمن میں حکومت ہند کے ساتھ تعلقات کا اِس طور پر تعین ضروری بتلایا گیا ہے کہ سلطنت آصفیہ کی آزادی میں کوئی

خلل نہ پڑنے پائے۔ ظاہر ہے کہ سلطنتِ آصفیہ اور انگریزی حکومت کے مابین معاہدات کی رو سے ہی باہمی تعلقات کا تعین ممکن ہے جن کی توجیہ و اطلاق میں اگر اختلاف پیدا ہو تو آزاد ثالثی کے ذریعہ اس کا فیصلہ کرانا قرینِ انصاف ہے۔ ملک کے نظم و نسق کے سلسلے میں جن اُمور کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب وہی ہیں جن کی نسبت ملک کی ہر جماعت اصلاح کا مطالبہ کر رہی ہے مثلاً موجودہ قلمدان ہائے وزارت کی ترتیب، انسداد رشوت ستانی، تخفیفِ مصارف نظم و نسق، جاگیر اور دیہی نظم و نسق کی اصلاح اور رعایا کی اقتصادی حالت سُدھارنے کی کوشش کرنا۔ مسائل نظم و نسق کے ضمن میں مختلف معتمدیون کو برخاست کر کے ایک مرکزی دفتر معتمدی کے قیام کی تجویز قابلِ توجہ ہے کہ اس سے نہ صرف فضول اخراجات میں تخفیف ممکن ہوگی بلکہ انتظامی مرکزیت بھی پیدا ہو جائیگی جو موجودہ حالات میں ضروری معلوم ہوتی ہے اسی طرح قلمدان ہائے وزارت کی ترتیب کو بہتر بنایا جا سکتا ہے تاکہ غیر متعلق اور بے جوڑ سر رشتوں کی یکجائی سے انتظامی دُشواریاں اور خرابی پیدا نہ ہو۔

اس یادداشت میں جن اُمور کو پیش کیا گیا ہے اُن میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں جس سے کسی شخص کو اختلاف ہو سکے۔ ہمیں اُمید ہے کہ جناب نواب سر صدر اعظم بہادر ان مسائل کے حل کی جانب توجہ فرمائیں گے جو اس یادداشت میں ملک و مالک کی ترقی اور فلاح و بہبود کے لئے پیش کئے گئے ہیں۔